دولة الإمارات العربيّة المتّحِدة
حكومة دُبي




سلسلة
الدراسات
الأصوليّة
(٥)

# تحفة المسؤول
# في شرح مختصر منتهى السُّول

تأليف
أبي زكريّا يحيى بن موسى الرّهوني
المتوفى سنة ٧٧٣هـ

## الجزء الثّاني

دراسة وتحقيق
الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي

دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث

بسم الله الرحمن الرحيم

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة ـ دبي ـ هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ ـ فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩ ص ب: ٢٥١٧١

# تحفة المسؤول
# في شرح مختصر منتهى السول

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة ـ دبي ـ هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ ـ فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩ ص ب: ٢٥١٧١

**قال : ( خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ، فورد ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فزيد بالاقتضاء ، أو التخيير .** [الحكم الشرعي]

**فورد كون / الشيء دليلاً وسبباً وشرطاً ، فزيد أو الوضع ، فستقام .** [١١٤/أ]

**وقيل : بل هو راجع إلى الاقتضاء والتخيير .**

**وقيل : ليس بحكم**

**وقيل : الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به ، أي لا تفهم إلا منه ؛ لأنه إنشاء فلا خارج له ) .**

**أقول :** لما كان الحاكم هو الشارع ، فالحكم(١) هو الشرعي ، والكلام في تعريفه ، وأقسامه ، ومسائل تتعلق بأقسامه .

**أما تعريفه** ، فقال الغزالي : «إنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين»(٢) .

وعرّف المتقدمون الخطاب(٣) بأنه : الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيئ لفهمه(٤) ، وعرّفه قوم : بأنه ما يقصد به الإفهام ، أعم من أن يكون مَنْ قصد إفهامه متهيئاً أم لا(٥) .

قيل : والأولى أن يفسد بمدلول ما يقصد به الإفهام ؛ لأن الكلام عند

---

(١) الحكم في اللغة : المنع ، وسميت حكمة الدابة ؛ لأنها تمنعها ، ويطلق أيضاً ويراد به القضاء . راجع معجم مقاييس اللغة مادة ح ك م (٩١/٢) ، القاموس المحيط (ص١٤١٥) .

(٢) راجع المستصفى (٥٥/١) .

(٣) يقول إمام الحرمين : «الخطاب الكلام ، والخطاب والمتكلم والتخاطب والنطق واحد في حقيقة اللغة ، وهو ما به يصير الحي متكلماً ، وقد قيل : حقيقته ما يفهم منه الأمر والنهي والخبر ، ومتى فهم منه أحد هذه الأمور فقد فهم الكل» . الكافية في الجدل (ص٣٢) .

(٤) الإحكام (٩٠/١) .

(٥) البحر المحيط (١٢٦/١) .

الأشعري هو النفسي[1] ، والنفسي لا يقصد به الإفهام .

وفيه نظر ؛ لأن قصد الخطاب مع النفس أو الغير ، فصل الكلام النفسي عن العلم .

فقوله : ( خطاب ) كالجنس البعيد ، وبإضافته إلى الله تعالى خرج خطاب العبد ، وما ثبت بالسنة أو بالإجماع إنما وجب بإيجاب الله ، والرسول ﷺ والإجماع كاشفان عن ذلك ومعرفان له .

وقوله : ( المتعلق بأفعال المكلفين ) يخرج خطابه المتعلق بذاته وصفاته ، والألف واللام في المكلفين ليست للعموم ، يتناول ما لا يعم من الأحكام كخواص النبي ﷺ ، وما هو حكم لبعض دون بعض ،.

فورد على طرده[2] مثل : ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾[3] فإنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين وليس بحكم .

---

(١) اختلف العلماء في الكلام ، هل هو المعنى القائم بالنفس أو هو اللفظ ؟ .

فعبد الله بن كلاب البصري وأبو الحسن الأشعري قالا : هو المعنى القائم بالنفس ، ونقل عن الإمام أحمد والبخاري أنه حقيقة في اللفظ دون المعنى النفسي ، وذهب الغزالي والرازي إلى أنه مشترك بين اللفظ والمعنى النفسي ، وقال الرازي : إنه قول المحققين منا ، وذهب ابن تيمية إلى أنه اسم عام لهما جميعاً يتناولهما عند الإطلاق . راجع العدة (١/١٨٥) ، البرهان (١/١٩٩) ، المستصفى (١/١٠٠) ، المحصول (ج١/ق١/٢٣٥) ، الاستقامة (١/٣١٣) ، مجموع الفتاوى (١٢/٦٧) ، المواقف (ص٢٩٤) ، شرح الطحاوية (ص١٩٧) ، شرح الكوكب المنير (٢/٩) .

(٢) الاعتراض الأول على تعريف الحكم ، وهو أنه غير مانع ، لدخول قوله تعالى : ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾ ، هو خطاب ولكنه ليس حكماً ؛ لأن تعلقه بأعمالنا على وجه الإخبار عنها بكونها مخلوقة . راجع الإبهاج (١/٤٤) .

(٣) الصافات آية (٩٦) .

فزيد في الحدّ بالاقتضاء[(١)] أو التخيير ليندفع النقض ؛ لأن ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[(٢)] ليس فيه اقتضاء ولا تخيير ، وإنما هو إخبار ، فورد بسبب ازدياد القيد المذكور عدم الانعكاس[(٣)] بخروج الأحكام الوضعية ، ككون الشيء دليلاً كدلوك الشمس للصلاة ، وسبباً كالزنا للحدّ ، وشرطاً كالطهارة للبيع[(٤)] ، فإنها أحكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير[(٥)] .

ولما اعترف بعض الأصوليين بورود هذا ، زاد في الحدّ أو الوضع[(٦)] ، فاستقام الحدّ .

فالحكم المحدود هو المتعلق أحد التعلقات ؛ لأن المحدود أنواع للحكم [ لا يمكن ][(٧)] حدّها بحد واحد ، فـ «أو» للتفصيل ، بالاقتضاء جزء لأحد الحدّين ، والتخيير جزء للآخر ، والوضع جزء للآخر .

---

(١) الاقتضاء : المراد به الطلب ، فيشمل طلب الفعل إيجاباً أو ندباً ، وطلب الشرك تحريماً أو كراهة . الإبهاج (١/٤٤) .

(٢) الصافات آية (٩٦) .

(٣) الاعتراض الثاني : وهو أنه غير جامع ؛ لأنه يخرج الأحكام الوضعية ، وهي أحكام زائدة على الخمسة المذكورة .

(٤) أي شرطاً لصحة البيع ؛ لأنه لا يجوز الانتفاع بالمبيع إذا لم يكن طاهراً . راجع شرح العضد وحواشيه (١/٢٢) .

(٥) راجع المحصول (ج١/ق١/١٠٩) ، الإحكام (١/٩٠) ، نهاية السول (١/٦١) .

(٦) وقد عبر القرافي عن هذه الزيادة بقوله : «أو ما يوجب ثبوت الحكم أو انتفائه ، فما يوجب ثبوت الحكم هو الأسباب ، وما يوجب انتفاؤه هو الشرط بعدمه ، أو المانع بوجوده» . شرح تنقيح الفصول (ص٧٠) .

(٧) لا يمكن : ساقطة من (أ) .

وبعضهم صحح الحدّ بدون هذه الزيادة ، فمنهم من منع خروجها عن الحدّ ، ومنهم من منع كونها من المحدود ، أما من منع خروجها ؛ فلأن كون الدلوك دليل على دخول وقت الصلاة يرجع إلى الوجوب ؛ إذ معناه أن الله تعالى أوجب الصلاة عنده ؛ لأنه جعله دليل اقتضاء للعمل به ، وجعل الزنا سبباً لوجوب الحدّ هو إيجاب الحد عنده ، وجعل الطهارة شرطاً لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته / دونها ، فيرجع إلى الإباحة . [١١٥/أ]

والمراد بالاقتضاء أو التخيير ما هو أعم من الصريح والضمني ، والوضعي من الضمني ، ومن منع كونها من المحدود قال : إنها علامات للحكم ، أي يكون الحكم عندها ، فلو زيد في الحدّ ما ذكر لاختل الطرد[1] .

واعلم أن المراد من الخطاب هنا هو القديم[2] ؛ لأنه عرّف به الحكم ، والحكم ليس بلفظ .

قيل[3] : منع كون هذه الأشياء من المحدود أولى من ادعاء رجوعها إليه ؛ لأن كون سببية الدلوك عبارة عن وجوب الصلاة عنده ؛ وكون البيع صحيحاً عبارة عن الانتفاع بالمبيع بعيد ، مع أن إباحة الانتفاع قد تختلف عن البيع الصحيح ، كالبيع بشرط الخيار لهما ، فإنه صحيح ولا يباح الانتفاع .

قلت : وفيه نظر ؛ لأن ما يجب المسبب به أو عنده ، فتفسير سببية الدلوك للصلاة بوجوب الصلاة عنده لا بُعْدَ فيه .

---

(١) راجع المحصول (ج١/ق١/١١٠) ، نهاية السول (١/٦٥) .

(٢) راجع المحصول (ج١/ق١/١٠٨) ، شرح تنقيح الفصول (ص٦٧) ، نهاية السول (١/٦٢).

(٣) القائل هو القطبي . النقود والردود (١٠٣/ب - ١٠٤/أ) .

والصحة عبارة عن استتباع الغاية من البيع بإباحة الانتفاع بالمبيع في الحال أو بعده ، فلا بُعْدَ أن يراد بصحة البيع إباحة الانتفاع ، ولا يرد بيع الخيار نقضاً ؛ لأن فيه إباحة الانتفاع في ثاني حال .

قيل : الحكم الشرعي ما استفيد من الخطاب لا نفس الخطاب ، فلا يعرف به ، وفيه نظر ؛ لأن الأحكام الخمسة أعني : الإيجاب والتحريم وباقيها هي كلماته النفسية ، وليس الخطاب إلا ذلك ، والوجوب والحرمة ليس بحكم ، وإن أطلقوه عليه فهو على تساهل منهم .

واعترض المعتزلة الحدّ المذكور : بأن خطاب الله عندكم قديم والحكم حادث ، فلا يعرف به[(١)] ، وإنما قلنا إنه حادث ؛ لأنه يوصف بالحادث ، فإنّا نقول : حلت[(٢)] بعد أن لم تحل ، فالحكم الذي هو الحل موصوف بأنه حاصل بعد أن لم يكن حاصلاً ، وهو معنى الحادث ، والقديم لا يوصف بالحادث . [ وأيضاً ][(٣)] : يوصف به فعل العبد ، فيقال : هذا وطء حلال ، أي ذو حل ، وفعل العبد حادث ، فالصفة أولى[(٤)] .

وأيضاً : الحكم يعلل بفعل العبد ، كقولنا : حلّت بالنكاح وحرمت بالطلاق ، وما كان معللاً بالحادث الذي هو النكاح والطلاق اللذان هما فعل

---

(١) راجع اعتراضات المعتزلة في المحصول (ج١/ق١/١٠٨) ، شرح تنقيح الفصول (ص٦٩) ، نهاية السول (٥٩/١) .

(٢) أي المنكوحة . راجع المحصول (ج١/ق١/١٠٨) .

(٣) أيضاً : ساقطة من (أ) .

(٤) أي الصفة أولى بالحدوث ؛ لأنها مقارنة للموصوف ، أو متأخرة عنه . انظر نهاية السول (٦٠/١) .

العبد ، أولى أن يكون حادثاً .

وأيضاً : لا ينعكس بخروج الحكم بضمان الصبي لكونه غير مكلف[١] .

والجواب : لا نسلم أن الحكم يوصف بالحادث ، بل الحادث تعلق الحكم إذ معنى حلّت بعد أن لم تحل : تعلق الحلّ بعد أن لم يتعلق ، ولا يلزم من حدوث لاتعلق حدوث المتعلق الذي هو الحكم .

ولا نسلم أن الحكم في قولنا : وطء حلال ، صفة لفعل العبد ، بل الحكم متعلق به ؛ إذ معناه : هذا وطء تعلق الحلّ به ، ولا يلزم من تعلق الشيء بالشيء كونه صفة له ، ومعنى كونه حلالاً : كونه مقولاً فيه إني [١١٦/أ] رفعت الحرج / عن فاعله .

فالمتعلق قديم وتعلقه ومتعلقه حادثان ، كالقول المتعلق بالمعدوم ، كما يقال : شريك الإله ممتنع ، فإن هذا القول متعلق بمعناه الممتنع في الخارج ، وليس صفة لمعناه ، وإلا لزم قيام الصفة الوجودية بالممتنع مع أن ما يقع صفة للحادث بواسطة ذو لا يجب أن يكون حادثاً ، إذ يقال : العبد ذو ربّ ، ولا نسلم أن الحكم معلل بفعل العبد ، بل هو معرّف له ، كالعالم الحادث المعرِّف للصانع القديم .

قال بعض الشراح[٢] : هذا تسليم أن قدم الخطاب يستلزم قدم الحكم وهو ممنوع ؛ لأن الحكم هو الخطاب المقيد بهذه القيود لا الخطاب وحده ،

---

(١) الاعتراض الثاني للمعتزلة على التعريف ، ومضمونه : أن هذا الحدّ غير جامع لأفراد المحدود ؛ لأنه قد يوجد في غير المكلف ، كجعل إتلاف الصبي سبباً لوجوب الضمان . راجع المحصول (ج١/ق١/١٠٩) ، شرح تنقيح الفصول (ص٦٩) .

(٢) لم أقف عليه .

ولا يلزم من قدم الجزء قدم الكل ؛ لأن المراد بقولنا المتعلق بأفعال المكلفين : أنه خطاب من شأنه أن يتعلق بأفعال المكلفين ؛ لأنه متعلق بالفعل بجميع أفعالهم ، وإلا لم يوجد حكم أصلاً .

وإذا كان المراد كذلك لم يكن حادثاً وإلا لزم حدوث قدرة الله تعالى وعلمه ، إذ من شأنهما التعلق بالمقدور والمعلوم الحادثين ، ولا نسلم أيضاً أن معنى تعلق الضمان بالصبي أنه مطلوب به ، بل معناه تكليف الولي بالأداء من مال الصبي .

قيل[1] : جعل الشيء ونحوه سبباً إنما يثبت بالإخبار ، كقوله : جعلت الدلوك سبباً ، والوضوء شرطاً ، فحينئذ يكون سابقاً على الإخبار ؛ لأن شرط صحة الإخبار عن الشيء كونه سابقاً ، يريد فلا يدخل تحت الحكم الذي هو قديم .

وردّ : بأن الصيغة وإن كانت صيغة إخبار لكن المعنى إنشاء ، فلا يتوقف على السبق كصيغ العقود ، وقول بعض الشراح : يجوز أن يجعله الشارع سبباً ثم يخبر عنه فاسد ؛ لأن خبره تعالى قديم .

قال الآمدي : «والأولى أن يقال في حدّ الحكم الشرعي : إنه خطاب الشارع بفائدة شرعية»[2] ، فخطاب الشارع احتراز من خطاب غيره ، والقيد الثاني احتراز من خطابه بفائدة عقلية .

وأورد عليه المصنف في المنتهى : أن الفائدة إن فسرت بمتعلق الحكم

---

(١) قاله القطبي . النقود والردود (١٠٣/ب) .

(٢) راجع الإحكام (٩٠/١) .

فدور وإضمار لا دليل في اللفظ عليه ، وإلا ورد على طرده الإخبار بما لا يحصى من المغيبات ، مثل : ﴿ أَلم غُلِبَتْ الرُّومُ ﴾[1] ، فزيد تختص به ، أي لا تحصل إلا منه ولا دور ؛ لأن حصول الشيء غير تصوره[2] .

فتصور الفائدة سابق ، وحصولها متأخر عن الحكم ، والخبر لما كان له معنى ثابت في النفس ، ولفظ يدل عليه ، ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج ، فإن كان مطابقاً فصدق وإلا فكذب ، فهو إذاً مما يمكن علم وقوع متعلقه بغير الخبر ؛ لأنه لما كان شرط صحة الإخبار عن شيء كونه سابقاً ، على أن الإخبار كان بكل خبر خارجي سابق تحقيقاً أو تقديراً ، ولهذا احتمل الصدق والكذب بمطابقته للخارجي وعدم مطابقته له ، على أن الخبر / الكاذب يجوز ألا يكون مسبوقاً بخارجي ، وأما الإنشاء نحو : ( افعل ) [١١٧/أ] فلا خارج له عن النفس يراد إعلامه ، إنما يراد به إعلام النفس الذي هو الطلب ، لأن الإنشاء هو المقتضي لوجود معناه بخلاف الخبر ، فالإنشاء لا يعلم إلا بالتلفظ باللفظ الدال عليه توقيفاً فمثل : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾[3] ، ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامَ ﴾[4] متردد بين كونه حكماً أو خبراً .

قيل : قيد يختص به مستغنى عنه ؛ لأن وصف الفائدة بالشرعية يشعر بأنها لا تحصل إلا من الشرع ، وفيه نظر .

---

(١) الروم الآيتين (١-٢) .

(٢) نقله عن المنتهى مع بعض تصرف (ص٣٢) .

(٣) آل عمران آية (٩٧) .

(٤) البقرة آية (١٨٣) .

قال في المنتهى : ويرد عليه : ﴿ نِعْمَ العَبْدُ ﴾[1] ، ﴿ فَنِعْمَ المَاهِدُونَ ﴾[2].[3] .

ويمكن أن يقال : يمكن أن تعلم الفائدة التي دلّت عليها الآيتان من غير الخبر .

قيل[4] : يرد عليه مثل «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[5] ؛ لأنه يتحصل من فعله ، فلا يكون حكماً .

ردّ : بأن الحكم الذي هو الإيجاب لا يفهم إلا من صلّوا ، والمفهوم من فعله كيفية الصلاة الواجبة ، أو نقول : هو كاشف للحكم ؛ لأنه حكم ، على أن الفائدة ليست هي الحكم وإلا لزم الدور ، بل هي ما يكون الشيء به أحسن حالا .

[أقسام الحكم]

**قال : ( فإن كان طلباً لفعل غير كف ، ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب ، فوجوب .**

**وإن انتهض فعله خاصة للثواب ، فندب .**

**وإن كان طلباً لكف عن فعل ، ينتهض فعله سبباً للعقاب ، فتحريم .**

---

(١) ص آية (٣٠) .

(٢) الذاريات آية (٤٨) .

(٣) هذا الاعتراض لا وجود له في المنتهى ، وإنما ذكره القطبي . راجع النقود والردود (١٠٥/أ) .

(٤) ذكره التستري . المصدر نفسه .

(٥) أخرجه البخاري في باب الأذان للمسافر من كتاب الصلاة ، الحديث رقم (٦٣١) . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٣١٥/٣) .

**ومن يسقط غير كفّ في الوجوب يقول : طلباً لنفي فعل في التحريم .**
**وإن انتهض تركه خاصة للثواب ، فكراهة .**
**وإن كان تخييراً ، فإباحة .**
**وإلا ، فوضعي .**
**وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً خلاف ) .**

**أقول** : لما فرغ من تعريف الحكم شرع في تقسيمه .

والحكم إما طلب أو لا ، والطلب لا يكون إلا بفعل ؛ لأن العدم غير مقدور ، والفعل إما كف أو لا ، وعلى التقديرين فالإتيان به يكون سبباً للثواب لأنه طاعة ، وأما تركه في جميع وقته فقد يكون سبباً للعقاب وقد لا ، فهذه أربعة أقسام[1] :

- فإن كان طلب الفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب فوجوب ، بالطلب يخرج التخيير والوضعي ، وغير كف يخرج الحرمة والكراهة ؛ لأنهما فعل هو كف على رأي من يقول الكف فعل[2] ؛ لأن الطلب عنده لا يكون إلا بفعل .

وقوله : ( ينتهض تركه سببا للعقاب ) أي يصير تركه سبباً لاستحقاق العقاب ، لا لثبوت العقاب ، لجواز العفو ، فيخرج الندب .

وقال : ( في جميع وقته ) ليدخل الواجب الموسع ؛ لأن تركه في الوقت

(١) راجع ما يتعلق بالمسألة في المستصفى (١/٦٥) ، و المحصول (ج١/ق٢/١١٣) ، الإحكام (١/٩١) .

(٢) يرى الآمدي أن أكثر المتكلمين يذهبون إلى أن التكليف لا يتعلق إلا بفعل ، وكف النفس عن الفعل هو فعل ، خلافاً لأبي هاشم . راجع الإحكام (١/١٣٦) .

لا ينتهض سبباً للعقاب ، نعم تركه في جميع الوقت ينهض سبباً للعقاب ، ولا يرد الصوم لأن جزءه النية وهو فعل ، ولا يكون طلب كف .

( واعلم أن الحكم خطاب الله ، فالإيجاب نفس قوله : [ افعل ] ، وليس للفعل منه صفة [ حقيقية ] ، فإن القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم[١] ، فإذا نسب إلى الحاكم سمي إيجاباً ، وإذا نسب إلى ما فيه الحكم [ وهو الفعل ] سمي وجوباً ، وهما متحدان بالذات متغايران / بالاعتبار ، [١١٨/أ] فلذلك يجعلون مرة أقسام الحكم الإيجاب والتحريم[٢] ، وتارة الوجوب والحرمة[٣] ، وتارة الوجوب والتحريم كما فعل المصنف )[٤]

- وإن كان الحكم طلباً للفعل غير كف ينتهض خاصة سبباً للثواب ، أي لاستحقاق الثواب ، فندب .

وقال : ( خاصة ) ليعلم أنه لا يترتب على تركه شيء ، فيخرج الوجوب .

- وإن كان الحكم طلباً لكف عن فعل ينتهض فعل ذلك الشيء سبباً لاستحقاق العقاب ، فتحريم .

فقوله : ( طلب ) يخرج التخيير والوضعي ، وقوله : ( غير كف ) يدخل التحريم والكراهة .

---

(١) في (أ) : بالمقدور .

(٢) ذهب إلى هذا الرازي في المحصول (ج١/ق٢/١١٣) .

(٣) ذهب إلى هذا الغزالي في المستصفى (٦٥/١) .

(٤) هذه الفقرة نقلها الشارح عن العضد مع بعض تصرف ، وقد سقطت منها كلمات قد لا يستقيم المعنى بدونها ، فأثبتها في الصلب بين معكوفين . راجع شرح العضد (٢٢٥/١) .

[ وقوله ][1] : ( ينتهض فعله سبباً للعقاب ) أي لاستحقاق العقاب ، يخرج الكراهة ، ومن يسقط غير كف في الوجوب ويرى أن يكون لفعل ويكون لعدم الفعل ، يقول في التحريم : طلب نفي الفعل ، ويريد بنفي الفعل عدمه ليخرج الكف .

- وإن انتهض الكف خاصة للثواب ، فكراهة .

وقال : ( خاصة ) ليخرج التحريم ؛ لأن فعله ينتهض سبباً للعقاب ، فعلم أن فعل المكروه لا يترتب عليه شيء .

- أما غير الطلب ، فإن كان تخييراً بين الفعل والترك فإباحة ، وإلا فخطاب وضع ، وبهذا التقسيم يعرف رسم كل قسم منها .

واعلم أن وجوب الكف في كف نفسك يرد على حد الوجوب ويرد على حد التحريم ، والحق أن إيجاب الكف تحريم للفعل ، فلابد من اعتبار الإضافة فيها بأن يقال : الطلب إما أن يعتبر من حيث تعلق بالفعل ، أو من حيث تعلق بالكف عنه ، بأن حمل عليه كلامه ، بقي[2] قوله : غير كف غير محتاج إليه .

واختلف الأصوليون في تسمية الكلام في الأزل خطاباً[3] ، وهو لفظي ينبي على تفسير الخطاب ؛ فمن قال : الخطاب الكلام الذي يقصد به

---

(١) وقوله : ساقطة من (أ) .

(٢) في (أ) : نفى .

(٣) راجع شرح تنقيح الفصول (ص٦٩) ، نهاية السول (٤٨/١) ، حاشية البناني على المحلي (٤٩/١) ، شرح الكوكب المنير (٣٣٩/١) ، تيسير التحرير (١٣١/٢) ، فواتح الرحموت (٥٦/١) .

الإفهام[1] سمى الكلام في الأزل خطاباً ؛ لأنه يقصد به الإفهام في الجملة ، ومن قال : هو الكلام الذي يقصد به إفهام من هو متهيء للفهم[2] لا يسميه في الأزل خطاباً ، وينبني عليه أن الكلام حكم في الأزل ، أو يصير حكماً[3] .

قيل : وعلى هذا يجب أن يحمل الكلام على اللفظي لا النفسي ؛ لأن الكلام النفسي لا يقصد به الإفهام ، ولا يقع به التخاطب ، وفساده ظاهر ويجب أن يفسر الخطاب لمدلول يقصد به الإفهام ، إذ الكلام عند الأشعري النفسي لا اللفظي ، وفيه ما مرّ[4] ، وكل من عرّف الحكم بخطاب الله ، وقال : إن الحكم قديم ، يلزمه أن يكون في الأزل خطاباً .

[الوجوب]

**قال : ( الوجوب الثبوت والسقوط .**

**و في الاصطلاح : ما تقدم ، والواجب الفعل المتعلق للوجوب ، وما يعاقب تاركه مردود بصدق إيعاد الله ، وما يخاف مردود بما يشك فيه .**

**وقال القاضي : ما يذم تاركه شرعاً بوجه ما ، وقال : بوجه ما ، ليدخل الواجب الموسع والكفاية ، حافظ على عكسه فأخل بطرده ، إذ يرد الناسي والنائم والمسافر ، فإن قال : يسقط الوجوب بذلك ، قلنا : ويسقط بفعل البعض .**

**والفرض والواجب مترادفان .**

**الحنفية : الفرض / المقطوع به ، والواجب المظنون ) .** [١١٩/أ]

---

(١) راجع الإحكام (١/٩٠) ، البحر المحيط (١/١٢٦) .

(٢) ذهب إليه الآمدي في الإحكام (١/٩٠) .

(٣) راجع شرح العضد (١/٢٢٧) .

(٤) راجع (ص٦) .

**أقول** : الوجوب[1] لغة[2] : الثبوت ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : «**إذا وجب[3] المريض فلا تبكين باكية**»[4] ، أي : إذا ثبت وزال عنه الاضطراب[5] ، والوجوب أيضاً السقوط ، قال الله تعالى : ﴿ **فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا** ﴾[6] أي سقطت[7] .

وفي الاصطلاح ما تقدم[8] ، وهو : خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض

---

(١) في (أ) : الواجب .

(٢) راجع مادة و ج ب لسان العرب (٧٩٣/١) ، القاموس المحيط (ص١٨٠) .

(٣) قال الخطابي : «أصل الوجوب في اللغة السقوط ، ﴿ **فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا** ﴾ [ الحج ٣٦ ] ، وهو أن تميل فتسقط ، وإنما يكون ذلك إذا أزهقت نفسها ، ويقال للشمس إذا غابت : قد وجبت الشمس» . معالم السنن (٤٨٢/٣) .

(٤) رواه مالك في الموطأ ، في النهي عن البكاء على الميت . التمهيد (٢٠٢/١٩) ، سنن أبي دواد ، كتاب الجنائز ـ باب فضل من مات في الطاعون ، الحديث (رقم٣١١١ ، ٤٨٢/٣) ، ورواه النسائي في النهي عن البكاء على الميت (١٣/٤) .

ولفظه في سنن أبي داود : عن جابر بن عتيك ، أن النبي ﷺ جاء يعود عبد الله بن ثابت ، فوجده قد غلب ، فصاح به فلم يجبه ، فاسترجع رسول الله ﷺ وقال : «**قد غلبنا عليك أبا الربيع**» ، فصاح النسوة وبكين ، فجعل ابن عتيك يسكّتهن ، فقال رسول الله ﷺ : «**دعهن ، فإذا وجب فلا تبكين باكية**» ، قالوا : وما الوجوب يارسول الله ؟ ، قال : «**الموت**» ، قال الحاكم : «هذا حديث حسن صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، رواته مدنيون قرشيون» . المستدرك ، كتاب الجنائز ، حديث رقم (٣٦/١٣٠٠ ، ٥٠٣/١) .

(٥) راجع الإحكام (٩١/١) .

(٦) الحج آية (٣٦) .

(٧) قال أبو جعفر النحاس : «قال مجاهد : أي خرت إلى الأرض» . معاني القرآن الكريم (٤١٣/٤) .

(٨) راجع (ص١٤) .

تركه في جميع وقته سبباً للعقاب ، والواجب هو الفعل الذي تعلق به الوجوب ، فهو فعل غير كف ، فينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب ، ومنه تعلم حدّ الأقسام الأخر ومتعلقاتها .

ثم ذكر للواجب رسوما مزيفة ، على أن الامدي إنما ذكرها رسوما للوجوب ، ثم اعترضها بأنها تصلح رسوما للفعل الذي هو الواجب ، لا للحكم الذي هو الوجوب[(١)] .

**الأول** : ما يعاقب تاركه ، وهو غير منعكس ، لخروج الواجب الذي عفي عن تاركه .

ونقل الآمدي هذا الرسم : ما يستحق تاركه العقاب على تركه[(٢)] وهو على هذا منعكس ؛ لأن متروك من عفي عنه يستحق على تركه العقاب ؛ إذ لو عوقب كان ذلك ملائماً لنظر الشارع ، وهو معنى الاستحقاق على الترك ، ولا يرد هذا على الحدّ المختار ؛ لأن الترك وإن كان سبباً ، لكن يجوز تخلف العقاب لمانع .

**الثاني** : ما أوعد بالعقاب على تركه ليندفع الإيراد ، وردَّ : بأن إيعاد الله خبره ، وخبره صدق فيستلزم العقاب على الترك ويعود [ الإيراد ][(٣)] .

لا يقال : لا نزاع في أن الواجب أوعد بالعقاب على تركه ، فهذا الرد إنما يجيء على مذهب المعتزلة في عدم جواز العفو[(٤)] ؛ لأنّا نقول : ما جاء من

---

(١) راجع الإحكام (١/٩٢) .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الإيراد : ساقطة من (ب) .

(٤) ذهبت المعتزلة إلى أن العقاب واجب على مرتكب الكبيرة إذا لم يتب منها . راجع تمهيد ⇦

الظواهر في الوعيد فهي عمومات مخصوصة ، فالمراد من العموم هو الذي أوعد من العقاب ولا يجوز العفو عنه لاستحالة الخلف في الخبر ، ومن عفي عنه غير مراد من العموم ، فليس وعداً بالعقاب ، فمتروك العفو عنه واجب وهو غير متواعد بالعقاب على تركه .

**الثالث** : ما يخاف العقاب على [ تركه ][1] .

وردّ[2] : بأنه غير مطرد ؛ لأن ما يشك في وجوبه ولا يكون واجباً في نفس الأمر ، يخاف العقاب على تركه .

قيل[3] : لا يتصور ما يشك في وجوبه ؛ لأن المجتهد إن شك لعدم الدليل كان الحكم عدم الوجوب جزماً ، فينتفي الشك ، وإن كان لتعارض الدليلين فعند من قال يتخير ينتفي الشك ، وعلى الآخر تساقطا ويرجع إلى البراءة الأصلية ، وجوابه : إن ذلك يتصور إذا قدم على الترك قبل بذل وسعه في طلب الحكم ، ويكون مباحاً في الواقع .

وقال القاضي أبو بكر : ما يذم تاركه شرعاً بوجه ما[4] ، [ والمراد بالذم شرعاً نص الشارع به أو بدليله ؛ إذ لا وجوب إلا بالشرع ][5] .

---

الأوائل (ص٣٩٨) .

(١) تركه : ساقطة من (أ) .

(٢) هذا الاعتراض أورده الغزالي . المستصفى (١/٦٦) .

(٣) قاله الخنجي . النقود والردود (١٠٧ /أ) .

(٤) هذا التعريف نسبه الغزالي إلى القاضي مع زيادة (ويلام) ، أي ما يذم ويلام ...إلخ . المستصفى (١/٦٦) ، وأما الرازي فقال : «الذي اختاره القاضي أنه ما يذم تاركه شرعاً على بعض الوجوه» . المحصول (ج١/ق٢/١١٧) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

وقال : «بوجه ما» ليدخل الواجب الموسع وفرض الكفاية ، إذ لا يذم تاركهما مطلقاً بل بوجه ، أما الموسع فيذم إذا تركه في جميع وقته ، وأما الكفاية فإنما يذم إذا تركه جميع المكلفين .

قيل[١] : تارك الظهر في جزء معين من الوقت ما ترك واجباً ، إذ / [١٢٠/أ] ليست بواجبة به على الصحيح ، فلا يحتاج إلى دخول الموسع .

وأجيب[٢] : بأن القاضي يرى في الموسع أن الواجب الفعل أو العزم ، فقال : يذم تاركه بوجه ما ، إذا ترك الفعل والعزم .

قال السهروردي : الذام إما أن يكون صاحب الشرع أو أهل الشرع ، أما الأول فباطل ؛ لأن الشرع ما نص على ذم كل تارك ، وأما أهل الشرع فإنما يذمون من علموا أنه ترك واجباً ، فذمهم موقوف على معرفتهم بالواجب ، فلو عرّف به لدار[٣] ، أجيب : بأن الذام الشارع بصيغ العموم ، نحو : ﴿ **فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾[٤] ، ﴿ **فَأُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ** ﴾[٥] ، ولأن التارك عاص ، وكل عاص مذموم للأدلة العامة .

سلمنا ، ولا دور ؛ لأن تصور الواجب موقوف على تصور الذم ، [ وتصور الذم من أهل الشرع ][٦] ليس موقوفا على تصور الواجب ، بل

---

(١) قاله القطبي . النقود والردود (١٠٧/ب) .

(٢) أجاب به التستري . المصدر نفسه .

(٣) لعله ذكره في كتابه التنقيحات في أصول الفقه ، وهو كتاب مفقود .

(٤) المائدة آية (٤٥) .

(٥) المائدة آية (٤٧) .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

حصوله هو المتوقف على تصور الواجب ، فلا دور .

قيل[1] : إن أريد بيذم الذم بالفعل لم ينعكس ؛ لتخلفه عن من لم يشعر بالواجب ولم يمكنه ذلك ، وإن أريد به على تقدير العلم به ، فكذا ما يعاقب تاركه أي بتقدير عدم العفو ، وإن أريد استحقاق الذم فكذا يجري فيما يعاقب تاركه ، وأجيب : بأن المعنى أن الشارع يذمه ، واستصحاب الشريعة يعطي أنه مذموم الآن فلهذا أتى بلفظ المضارع ، أو أن أهل الشرع يذمونه .

قال المصنف : ( حافظ على عكسه فأخل بطرده ) لدخول الصلاة التي تركها بالنوم أو بالنسيان ، والصوم الذي تركه المسافر لأجل السفر ، فإنه ليس بواجب مع أنه يذم بوجه ما ، وهو ما إذا تمكن من القضاء ولم يقض إلى أن مات .

لا يقال : لا يلزم من عدم وجوبها عليهم عدم وجوبها مطلقا ؛ لأن المراد حدّ الواجب على المكلف .

فإن قال القاضي : لا نسلم أن هذه الصلاة غير واجبة عليهم ، إذ لا يلزم من عدم وجوب الأداء عليهم لسقوطه بالعذر عدم وجوبها مطلقاً .

قلنا : وكذا في الكفاية يقال : يذم بتركه مطلقاً شرعاً أي يجب الذم إلا أنه يسقط [ الذم ][2] بفعل البعض الآخر ، وإذا اعتددت بالوجوب الساقط في الفعل فَلِمَ لا تعتد بالوجوب الساقط في الذم ، فلا حاجة إلى : بوجه ما .

واعلم أن الحد يعطي أن الذم إنما هو سبب تركه ، والذم للناسي والنائم

(١) قاله القطبي . النقود والردود (١٠٧/أ) .

(٢) الذم : ساقطة من (ب) .

والمسافر إنما هو لترك الصلاة المذكورة الواجبة عليهم ، لا على الترك مطلقاً ، فلا يصدق الحد على متروكهم ؛ لأن الذم من ترك القضاء لا الأداء ، فهو سبب واجب آخر ، فلا يرد عدم الطرد .

قيل : يرد [ المندوب ][1] والمباح ، والمكروه والمحظور ؛ إذا تركه المكلف وارتكب محظوراً آخر ، وكذا السنة إذا أصرّ على تركها ، إلا أن يزاد : ما يذم تاركه من حيث هو تاركه .

واختلف في الفرض والواجب ، هل هما مترادفان أو متباينان ؟ .

فأما في اللغة فمتباينان ؛ لأن الفرض التقدير[2] ﴿ **فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُم** ﴾[3] / والإنزال ﴿ **إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ** ﴾[4] ، والإحلال ﴿ **مَا كَانَ عَلَى** [١٢١/أ] **النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ** ﴾[5] ، والواجب : الثابت والساقط .

وأما في الشرع ، فعند الشافعية مترادفان[6] ، إلا ما وقع لهم في كتاب الحج من التفرقة ، وعند الحنفية[7] ، ووقع في المدونة ما يدل على أنهما

---

(١) المندوب : ساقطة من (ب) .

(٢) راجع مادة ف ر ض . لسان العرب (٢٠٣/٧) .

(٣) البقرة آية (٢٣٧) .

(٤) القصص آية (٨٥) .

(٥) الأحزاب آية (٣٨) .

(٦) قال الشيرازي : «والواجب ، والفرض ، والمكتوب ، واللازم ، والحتم ، معناه واحد» . شرح اللمع (٢٨٥/١) ، وراجع ما ذكره الغزالي في المستصفى (٦٦/١) ، وكذلك عند المالكية والحنابلة مترادفان .

(٧) الحنفية يفرقون بين الفرض والواجب ، يقول البزدوي : «والفرائض في الشرع مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصاناً ، أي مقطوعة تثبت بدليل لا شبهة فيه ... ، وأما الواجب فإنما أُخذ من ⇦

متباينان ، قال فيها : فإن احتقن[١] في فرض أو واجب[٢] .

أما الشافعية فقالوا : لما كان الواجب ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب ، وهذا المعنى موجود في الفرض الشرعي ، فهما مترادفان[٣] .

وقال الآخرون : اسم الفرض يخص ما كان مقطوعاً ، واسم الواجب ما كان مظنوناً ، إذ الفرض التقدير ، والمظنون لا يعلم كونه مقدراً علينا بخلاف المقطوع[٤] .

قال الإمام : وهو تحكم ، إذ الفرض هو المقدر ، سواء مقطوعاً أو مظنوناً[٥] .

وفيه نظر ؛ فإن الوتر مثلاً لما لم يعلم تقديره ، كيف يقال : إنه فرض مقدر ؟ ، والصلوات الخمس لما علم تقديرها علينا ، كيف يقال : إنها ساقطة ؟ ، واتفاق أمرين في شيء لا يكفي في إطلاق اسم أحدهما على الآخر ، والاستدلال على الترادف بقوله تعالى : ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ﴾[٦]

---

الوجوب وهو السقوط ... وهو في الشرع : اسم لما لزمنا بدليل فيه شبهة ، مثل : تعين الفاتحة ، وتعديل الأركان ، والطهارة في الطواف ، وصدقة الفطر ، والأضحية ، والوتر» . أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/٥٥٠) .

(١) يقال : احتقن المريض ، أي احتبس بوله ، فاستعمل الحقنة . راجع القاموس المحيط مادة ح ق ن (ص١٥٣٧) .

(٢) لم أقف على هذه العبارة في المدونة .

(٣) راجع شرح اللمع (١/٢٨٧) ، الإحكام (١/٩٣) .

(٤) الإحكام (١/٩٣) ، شرح التلويح على التوضيح (٢/٢٥٩) .

(٥) راجع المحصول (ج١/ق٢/١٢١) .

(٦) البقرة آية (١٩٧) .

أي أوجب ضعيف ، والبحث لفظي[1] .

[الأداء والقضاء والإعادة]

**قال : ( الأداء ما فعل في وقته المقدر له أولاً شرعاً .**

**والقضاء : ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق به وجوبه مطلقاً ، أخّره عمداً أو سهواً ، تمكن من فعله كالمسافر ، أو لم يتمكن لمانع شرعاً كالحائض ، أو عقلاً كالنائم .**

**وقيل : لما سبق وجوبه على المستدرك ، ففعل الحائض والنائم قضاء على الأول لا الثاني ، إلا في قول ضعيف .**

**والإعادة : ما فعل في وقت الأداء ثانياً لخلل ، وقيل : لعذر ) .**

**أقول** : هذا تقسيم آخر للحكم ؛ لأنه وإن كان تقسيماً للفعل الذي هو الواجب ، فهو في قوة قولنا : الوجوب إما أن يكون متعلقه قضاء ، أو أداء[2] ، أو إعادة .

واعلم أن الواجب ينقسم انقسامات باعتبار نفسه إلى : معين أو مخير ، وباعتبار فاعله إلى : فرض عين وفرض كفاية ، وباعتبار وقته إلى : مضيق وموسع ، وإلى : أداء وقضاء ، والمصنف ذكر أحكامها في مسائل :

---

(١) راجع الإحكام (١/٩٣) .

(٢) لاحظ السمرقندي أن لفظ القضاء والأداء يستعملان في اللغة أحدهما مكان الآخر ، قال الله تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ [ الجمعة ١٠ ] ، والمراد منه الأداء ، لأن صلاة الجمعة لا تقضى ، وقال تعالى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ ﴾ [ البقرة ٢٠٠ ] . راجع ميزان الأصول للسمرقندي (ص ٦٢) ، وراجع مسألة تقسيم الحكم إلى أداء وقضاء في المستصفى (١/٩٥) ، المحصول (ج١/ق٢/١٤٨) ، شرح تنقيح الفصول (ص٧٢) ، المغني في أصول الفقه للخبازي (ص٥٢) .

**الأولى** : ويقع في بعض النسخ : مسألة الأداء[١] ، وكذلك في المنتهى[٢] في الأداء ، والقضاء ، والإعادة .

واعلم أن العبادة إن لم يكن لها وقت معين ، لم توصف بالأداء ولا بالقضاء كالأذكار ، وإن كان لها وقت معين ، فإن لم يكن [ لها ][٣] وقت محدود ، أو لا توصف بالأداء ولا توصف بالقضاء كالحج ، وإطلاق القضاء على الحج المستدرك مجاز ، من حيث إنه يشبه القضاء وإن كان محدوداً ، وصفت بالأداء ، والقضاء ، والإعادة .

**فالأداء** : ما فعل في وقته المقدر له [ أولاً ][٤] شرعاً[٥] .

فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل ، أو قدّر لا شرعاً كالزكاة يعين لها الإمام شهراً ، وما فعل في وقته المقدر له شرعاً ولكن غير الوقت الذي قدّر له أولاً كصلاة الظهر ، فإن وقته الأول الظهر والثاني زمان ذكرها بعد النسيان ، وأولاً[٦] معمول للمقدر[٧] لا الفعل ، وإلا لزم خروج الإعادة عن الأداء[٨] .

---

(١) نسخة الشارح لم يُذكر فيها لفظ (مسألة) .

(٢) في المنتهى أورد لفظة «مسألة» . ( ص ٣٣) .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) أولاً : ساقطة من (أ) .

(٥) مضمون هذا التعريف ورد في المستصفى (٩٥/١) ، المحصول (ج١/ق١٤٨/٢) ، وعرّفه السمرقندي : «عبارة عن تسليم عين الواجب في وقته المعين شرعاً أو مطلقاً» . ميزان الأصول (ص٦٣) .

(٦) في (أ) : وأول .

(٧) في (أ) : المقدر .

(٨) بعض الشراح جعل قوله : «أولاً» متعلقاً بقوله : «فعل» ، احترازاً عن الإعادة ، على اعتبار ⇦

**والقضاء** : ما فعل بعد وقت الأداء / استدراكاً لما سبق له وجوب[١٢٢/أ] مطلقاً[١] ، فما فعل بعد وقت الأداء يُخرج الأداء .

قوله : ( استدراكاً ) يخرج ما أوتي به بعد وقت الأداء لا لقصد الاستدراك .

وقوله : ( لما سبق له وجوب ) يخرج النوافل .

وقوله : ( مطلقاً ) تنبيه على أنه لا يشترط الوجوب عليه ، بل ما هو أعم من الوجوب عليه أو على غيره ؛ لأن وجوب القضاء إنما يتوقف على وجود سبب وجوب الأداء ، وهو الخطاب الموجب له في الجملة ، فيخرج مذهب من يشترط وجوب القضاء على المستدرك ، ثم لا فرق بين أن يكون أخَّره عن وقت الأداء سهواً أو عمداً ، وسواء تمكن من فعله كالصوم للمسافر أو لم يتمكن من الفعل لمانع ، إما شرعاً كصوم الحايض ، أو عقلا كصلاة النائم .

قلت : والظاهر أن قوله : ( من الوجوب ) زيادة ، مع أن مانع الوجوب لا ينفي التمكن من الأداء كالصيام ، وإنما دعاه إلى ذلك التنبيه على المذهب المختار ، وهو أن الحيض مانع من الوجوب لا أنه مانع من الأداء[٢] ، والأولى أن يقال : ما انعقد بسبب وجوبه ولم يجب لمانع عقلي أو شرعي ، سواء تأخر

---

أنها قسيمة للأداء . راجع النقود والردود (١٠٩/أ) ، بيان المختصر (٣٤٠/١) .

(١) راجع تعريف القضاء في المستصفى (٩٥/١) ، المحصول (ج١/ق٢/١٤٨) ، وعرّفه السمرقندي : «بأنه عبارة عن تسليم مثل الواجب في غير وقته المعين شرعا» . ميزان الأصول (ص٦٣) .

(٢) راجع جواهر الإكليل (٣١/١) .

عمداً أو سهواً ، وسواء كان قادراً على فعله في وقته كالصوم للمسافر ، أو غير قادر عليه إما شرعاً كصوم الحايض ، أو عقلاً كصلاة النائم ، فإنه إذا فعل بعد ذلك وقع قضاء[1] .

أو قيل : ما فعل بعد الأداء استدراكاً لما سبق وجوبه على المستدرك ، والفرق بين التعريفين ، أن فعل الحايض والنائم على هذا لا يسمى قضاء إلا مجازاً ؛ لأنه لا يجب عليهما ؛ لأن الوجوب وإن كان قائماً إلا أن الإثم تخلف عنه لمانع ، وهو قضاء على التعريف الأول إذ سبق له وجوب في الجملة[2] .

وقول المصنف : ( إلا في قول ضعيف ) هو لبعض المالكية[3] ، ولبعض

---

( ١ ) يقول القطبي : «اعلم أنهم اتفقوا على أن ما لا ينعقد سبب وجوبه ففعله بعد وقته ليس قضاء ، كفوات الصلوات في حالة الصبي ، واختلفوا فيمن عقد سبب وجوبه ولم يجب لمانع مثلا ، فقيل : لا يكون قضاء ؛ لأنه استدراك لمصلحة الفائت الواجب في الوقت ، ولم يكن واجباً فيه ، وإن انعقد سبب الوجوب ، قيل : قضاء ؛ لأنه استدراك لمصلحة ما انعقد سبب وجوبه ، وإن لم يجب للمعارض» . النقود والردود ( ١٠٩/ب ) .

( ٢ ) ذكر الآمدي أن الأصوليين اختلفوا فيما انعقد سبب وجوبه ولم يجب لمانع ، كالصوم في حق الحائض ، والصلاة في حق النائم ، هل يسمى قضاء حقيقة أو مجازاً ؟ .

القائلون بالتجوز استندوا إلى أن القضاء إنما يكون حقيقة عند فوات ما وجب في الوقت ، استدراكاً لمصلحة الواجب الفائت ، وذلك غير متحقق فيما نحن فيه ، ووجوبه بعد الوقت بأمر مجدد لا ارتباط له بالوقت الأول .

القائلون بأنه قضاء حقيقة استندوا إلى أنه استدراك مصلحة ما انعقد سبب وجوبه ولم يجب للمانع ، والآمدي يرجح الرأي الأخير دفعاً للتجوز والاشتراك . راجع الإحكام ( ١٠٣/١ ) .

( ٣ ) ذهب القاضي عبد الوهاب ، إلى أن الحيض والنفاس يمنعان فعل الصوم ، دون وجوبه . راجع التلقين ( ٧٤/١ ) ، المعونة ( ١٨٢/١ ) ، وذكر القرافي موافقة أبي الطاهر والحنفية للقاضي عبد الوهاب . راجع الذخيرة ( ٣٧٥/١ ) ، شرح تنقيح الفصول (ص٧٤) ، الفروق ( ٦٣/٢ ) .

الشافعية[1] ، قالوا : الحائض مثلا يجب عليها الصوم ، فهي ممن سبق الوجوب عليها ، وإنما الحيض مانع من الأداء لقيام الموجب ، وقوله تعالى : ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾[2] وهو ضعيف ؛ لأن جواز الترك مجمع عليه ، وهو ينافي الوجوب عليها ، وأيضاً : لو وجب مع المنع من الأداء ، لزم تكليف ما لا يطاق .

ولما كانت النوافل على مذهب المصنف لا تقضى ، لم يصح إيراد قضاء النوافل المؤقتة عليه[3] .

واعلم أنه يرد عليه من صلّى خارج الوقت يظن أن الوقت باق ، فإنها ليست أداء ولا قضاء ؛ لأنها ما أتى بها استدراكاً ولا إعادةً وهو ظاهر .

**والإعادة** : ما فعل في وقت الأداء ثانياً لخلل[4] ، وقيل : لعذر[5] ، فمن صلّى منفرداً ثم صلى مع جماعة ، فصلاته إعادة على الثاني لا على الأول ؛ إذ لا خلل فيها[6] ، وطلب الفضيلة عذر ، قلت : ولو فسد القضاء فأعاده ، أو صلّى منفرداً صلاة خارج وقتها ، ثم وجد جماعة فاتتهم تلك الصلاة وجمعوها

---

(١) وقد ذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي . راجع شرح اللمع (١/٢٣٥) .

(٢) البقرة آية (١٨٥) .

(٣) هو جواب على اعتراض أورده الأصفهاني على التعريفين . راجع بيان المختصر (١/٣٤١) ، يقول السبكي عن قضاء النوافل : «في أصح أقوال الشافعي أنها تقضى» . راجع رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب (٥٩/أ) .

(٤) مضمون التعريف أورده الغزالي . راجع المستصفى (١/٩٥) .

(٥) يرى الآمدي أن الإعادة هي : ما فعل على نوع من الخلل مرة ثانية . راجع الإحكام (١/١٠٢) .

(٦) راجع بيان المختصر (١/٣٤٢) .

أعادها معهم ، كان إعادة ، ولا يتناوله الرسمان .

[الواجب الكفائي] **قال : ( الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض .**

**لنا : أثم الجميع بالترك باتفاق .**

**قالوا : سقط بالبعض .**

**قلنا : استبعاد .**

**قالوا : كما أمر بواحد مبهم أمر ببعض مبهم .**

**قلنا : إثم واحد مبهم لا يعقل .**

**قالوا : ﴿ فَلَوْلا نَفَرَ ﴾ .**

**قلنا : يجب تأويله على المسقط جمعاً بين الأدلة ) .**

**أقول** : اختلفوا في الواجب على الكفاية[1] ، وهو ما كان مطلوباً حصوله في / الواقع ، وأمكن حصول الفرض منه بفعل البعض[2] ، هل هو [١٢٣/أ] واجب على جميع المكلفين[3] أو على البعض[4] ؟ ، واختلف القائلون بأنه

---

(١) سمي كذلك لأن البعض يكفي فيه . راجع شرح تنقيح الفصول (ص١٥٥) وقال الأسنوي : «وسمي بذلك ؛ لأن فعل البعض فيه يكفي في سقوط الإثم على الباقين» . التمهيد (ص٧٤) .

(٢) عرّفه القطبي بأنه : «الذي يسقط عن المكلف بفعل غيره» . راجع النقود والردود (١١٠/أ) ، وجاء في رفع الحاجب لابن السبكي بأنه : «مهم يقصد الشرع حصوله ، ولا يقصد به عين من يتولاه» . (٥٩/ب) .

(٣) القول بتعلق الواجب الكفائي بجميع المكلفين هو مذهب الجمهور . راجع المستصفى (١٥/٢) ، الإحكام (٩٤/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٥٥) ، المسودة (ص٣٠) ، البحر المحيط (٢٤٣/١) ، التمهيد للأسنوي (ص٧٤) ، تيسير التحرير (٢١٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٧٥/١) ، فواتح الرحموت (٦٣/١) .

(٤) ذهب إليه الرازي ، وتبعه البيضاوي وابن السبكي . راجع المحصول (ج١/ق٢/٣١١) ، ⇦

يجب على البعض ، فقال بعض : يجب على بعضٍ أيَّ بعض كان[1] .

وقال بعضهم : إنّه واجب على البعض الذي يشهد ذلك الشيء ، كصلاة الجنازة[2] مثلاً .

وقال بعضهم : هو واجب على بعض معين عند الله منكر[3] عندنا[4] .

واختار المصنف المذهب الأول ، واحتج عليه : بأنه لو كان واجباً على بعض المكلفين ، لما أثم جميع المكلفين بتركهم إياه ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلاستحالة تأثم المكلف بترك ما لا يكون واجباً عليه ، وأما بطلان التالي : فبالاتفاق .

وقيل في تقرير المذهب المختار : الإيجاب على الجميع من حيث هو جميع لا على كل واحد ، فإن الوجوب إذا تعين على كل واحد ، فإسقاطه عن الباقي يكون رفعاً للطلب بعد تحققه ، وذلك لا يكون إلا بالناسخ ، ولا يلزم ذلك إذا قلنا : يجب على الجميع من حيث هو جميع ، إذ يلزم من إيجاب الحكم على جملة إيجابه على كل واحد ، ويكون تأثيم الجملة من حيث هي جملة بالذات ، وتأثيم كل واحد بالعرض .

---

نهاية السول (١/١٩٥-١٩٦) ، شرح المحلي على جمع الجوامع(١/١٨٤) .

(١) وهو مختار الرازي ، وجزم به البيضاوي ، واختاره ابن السبكي . راجع نهاية السول (١/١٩٣) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٨٤) ، فواتح الرحموت (١/٦٣) .

(٢)شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٨٤) ، البحر المحيط (١/٢٤٥) ، فواتح الرحموت (١/٦٣) .

(٣) أي غير معلوم عندنا . راجع مسلم الثبوت (١/٦٣) .

(٤) راجع شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٨٤) ، البحر المحيط (١/٢٤٥) ، فواتح الرحموت (١/٦٣) .

وفيه نظر ؛ فإن سقوط الأمر قبل الأداء كما يكون بالنسخ يكون بانتفاء علة الوجوب ؛ لأنه وجب لمعنى ، فإذا حصل ذلك المعنى انتفى الوجوب ، فالسقوط ليس لفعل البعض ، وإنما هو لانتفاء علة الوجوب ، إلا أنه لما كان فعل البعض سبباً لانتفاء علة الوجوب ، نسب السقوط إليه مجازاً .

أو نقول على أصل أهل السنة : لا نسلم أن الرفع لا يكون إلا بخطاب جديد ، لِمَ لا يجوز أن ينصب الله عليه أمارة ، وهنا قد جعل أداء بعضهم أمارة على سقوط الفرض عن الباقين ؛ لأنه لو بقي التكليف به لكان تكليفاً بتحصيل الحاصل .

احتج الآخرون[1] بوجوه ثلاثة[2] :

**الأول** : أنه يسقط بفعل البعض ، فلو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض ، أما الملازمة : فإنه من المستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره .

**الجواب** : أن دليل الملازمة استبعاد وهو لا يكون حجة ، مع أنه لا استبعاد في الحقيقة ، فإن السقوط لانتفاء علة الوجوب ، ولو قال في بيان الملازمة : الواجب ما لا يسقط عن المكلف بفعل غيره كفرض العين وإلا لم يكن واجباً ، منع أن ما يسقط بفعل الغير لا يكون واجباً ، فإن الاختلاف في طريق السقوط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة ، فإن القتل الواجب بسبب الردة لا يخالف القتل الواجب بسبب القصاص في الحقيقة ، مع أن أحدهما

---

(١) وهم القائلون بوجوب فرض الكفاية على البعض .

(٢) راجع نهاية السول (١٩٦/١) ، تيسير التحرير (٢١٣/٢) .

يسقط بالعفو ، ولا يسقط بالتوبة ، والآخر بالعكس .

**قالوا ثانياً** : لو امتنع أمر بعض مبهم ، لامتنع الأمر بواحد منهم ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأنه لا مانع إلا الإبهام ، وهو ملغى .

**أجاب** : بالفرق ، وهو أن إثم واحد غير معين لا يعقل ، بخلاف الإثم بواحد غير معين فإنه معقول ، فيصح أن يكون متعلقاً للوجوب ، فليس المانع كونه غير معين فقط ، بل المانع لزوم كون الإثم غير معين وهو غير معقول .

وهذا الجواب إنما يتم لو كان مذهبهم إثم واحد بالترك ، أما إذا كان مذهبهم أَثِمَ الجميع بالترك فلا ، وهو كذلك ، ويدل عليه قوله : ( لنا : أَثِمَ الجميع بالترك باتفاق ) ، فحينئذ إن أراد أن تأثيمه بانفراده غير معقول فمُسلّم ، وليس كذلك ، وإن أراد تأثيمه / على تقدير تأثيم الجميع غير[١٢٤/أ] معقول ، فممنوع .

**قالوا ثالثاً** : قوله تعالى : ﴿**فَلَوْلا نَفَرَ**﴾[١] إلى آخرها ، يدل على كون البعض مأمور بالتفقه في الدين الذي هو من فروض الكفاية ، والبعض غير معين ، وهو المطلوب .

**أجيب** : بأن الدليل دلَّ على الوجوب على الجميع ، والآية وإن كانت ظاهرة في الوجوب على البعض ، لكن الظاهر يجب تأويله لأجل الدليل ، فتحمل على غير ظاهرها جمعاً بين الأدلة ، فتؤَوَل بأنّ فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع ، فيحمل النافر على المسقط .

---

(١) الآية : ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّة....**﴾ [ التوبة١٢٢ ] .

[الواجب المخير]

**قال : ( مسألة : الأمر بواحد من الأشياء كخصال الكفارة مستقيم .**

**وقال بعض المعتزلة : الجميع واجب .**

**وبعضهم : الواجب ما يفعل .**

**وبعضهم : الواجب واحد معين ويسقط به وبالآخر .**

**لنا : القطع بالجواز ، والنَّص دلّ عليه .**

**وأيضاً : وجوب تزويج أحد الخاطبين ، واعتاق واحد من الجنس ، فلو كان التخيير يوجب الجميع ، لوجب تزويج الجميع ، ولو كان معيناً بخصوص أحدهما امتنع التخيير ) .**

**أقول** : اختلفوا في الأمر بواحد مبهم من أمور معينة ، هل هو مستقيم أم لا[1] ؟ ، وإنما قلنا : من أمور معينة ؛ لأن الأمر بمبهم من أمور مبهمة تكليف ما لا يطاق ؛ ولهذا قال : ( كخصال الكفارة ) ؛ لأنها أمور معينة .

وأتى المصنف بهذه العبارة ؛ لأنه لا يرى دخول الكلي الطبيعي في الوجود ؛ فلهذا لم يقل : المأمور به في الواجب المخير واحد من أشياء .

واعلم أن الفقهاء ذهبوا إلى أن الواجب واحد من حيث هو أحدها ، وهو المشترك المنكر في الأفراد[2] ، وإنما سقط الوجوب بالمعين لاشتماله على

---

(١) يقول الزركشي : «إيجاب شيء مبهم من أشياء محصورة ، كخصال الكفارة ، وجزاء الصيد ، وفدية الأذى ، جائز عقلا ، خلافاً لبعض المعتزلة ، حيث ذهب إلى امتناعه عقلاً ، زاعماً لزوم اجتماع النقيضين ؛ لتناقض الوجوب والتخيير ، جهلاً منهم بالفرق بين ما هو واجب وما هو مخير» . البحر المحيط (١٨٦/١) .

(٢) هو مذهب جميع الفقهاء ، وخالفهم ابن خويزمنداد من المالكية ، والكرخي في أحد قوليه من الحنفية ، حيث قالا بوجوب الكل . راجع العدة (٣٠٢/١) ، إحكام الفصول (ص٩٧) ، البرهان ⇦

الواجب ، لا لأنه واجب ، وهو مختار المصنف هنا ، فقد وقع فيما فرَّ منه .

وأطلق الجبائي ، وابنه ، وعبد الجبار[1] ، وجماهير المعتزلة ، القول باقتضاء وجوب الجميع على التخيير[2] .

وقال أبو الحسين البصري[3] : في هذا الخلاف بين من ذُكِرَ لفظي[4] ، وتابعه الإمام على ذلك ، قال : «لأنهم يعنون بوجوب الجميع على التخيير : أنه لا يجوز الإخلال بجميعها ، ولا يجب الإتيان بجميعها ، وللمكلف اختيار أي واحد كان ، وهذا مذهب الفقهاء»[5] .

وفي كون هذه العناية رافعة للخلاف نظر ؛ لأن منهم من يرى أنه إن ترك الجميع عوقب على كل واحد ، وإن فعل الجميع أثيب على كل واحد ، وإن فعل البعض سقط الفرض ، وهذا غير مذهب الفقهاء ؛ لأنه عندهم إنما يعاقب إذا ترك الجميع على ترك واحد ، وكذا إذا أتى بالجميع إنما يثاب على

---

⇦ (١/٢٦٨) ، المستصفى (١/٦٧) ، المحصول (ج١/ق٢/٢٦٦) ، الإحكام (١/٩٤) ، تيسير التحرير (٢/٢١١) .

(١) هو القاضي أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد ، أحد أئمة المعتزلة ، يلقب بقاضي القضاة ، شافعي المذهب ، من مؤلفاته : «العمد» ، «شرح الأصول الخمسة» ، و«المغني» ، توفي سنة (٤١٥هـ) . فرق وطبقات المعتزلة (ص١١٨) ، طبقات الشافعية لابن السبكي (٣/٢١٩) .

(٢) المغني (١٧/١٢٣) ، المعتمد (١/٧٩) .

(٣) أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري ، شيخ المعتزلة والمدافع عن آرائهم ، من مؤلفاته : «المعتمد» ، «تصفح الأدلة» ، توفي سنة (٤٣٦هـ) . تاريخ بغداد (٣/١٠١) ، فرق وطبقات المعتزلة (ص١٢٥) ، شذرات الذهب (٣/٢٥٩) .

(٤) راجع المعتمد (١/٧٩) .

(٥) راجع المحصول (ج١/ق٢/٢٦٦) .

فعل واحد ، إلا أن يقال : لما كان المعتبرون منهم كأبي هاشم ، وابنه ، وعبد الجبار قائلين بأنه إنما يثاب إذا فعل الجميع ثواب من أتى بواحد ، ويعاقب عقاب من ترك واحداً ، حكم بأنه لا خلاف بين المعتزلة وبين الفقهاء في المعنى ؛ إذ ذلك المذهب المخالف هو مذهب غير المعتزلة منهم ، وإلى هذا المذهب أشار بقوله : ( الجميع واجب ) وهو محتمل لكل واحد من مذهبي المعتزلة .

وذكر الباجي أن قول معظم أصحابنا : «إن الواجب واحد غير معين[1] وللمكلف تعيينه بفعله» .

وقال ابن خويز منداد[2] : «الجميع واجب»[3] .

وذهب بعض المعتزلة إلى أن الواجب واحد معين عند الله ، غير معين عندنا ، والمكلف / لا يفعل إلا ذلك ، فالواجب ما يفعله المكلف ، وهذا [١٢٥/أ] تنسبه المعتزلة إلى أصحابنا ، وأصحابنا ينسبونه إليهم[4] .

---

(١) انظر إحكام الفصول (ص٩٧) .

(٢) محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويزمنداد ، فقيه أصولي من مالكية العراق ، أخذ الفقه عن الأبهري ، كان ينافر أهل الكلام ، حتى عدهم من أصحاب الأهواء ، له مسائل شاذة نقلها عن مالك ، وآراء تفرد بها نقلها عنه الأصوليون ، له كتاب في أصول الفقه ، وكتاب في الخلاف ، وكتاب في أحكام القرآن ، توفي (٣٩٠هـ) . ترتيب المدارك (٢/٦٠٦) ، طبقات الفقهاء (ص١٦٨) ، الديباج (٢/٢٢٩) .

(٣) نقله الباجي في إحكام الفصول (ص٩٨) .

(٤) يقول الرازي : «إن هذا المذهب يرويه أصحابنا عن المعتزلة ، ويرويه المعتزلة عن أصحابنا ، واتفق الفريقان على فساده» . راجع المحصول (ج١/ق٢/٢٦٧) .

ويقول الأسنوي : «وهذا القول يسمى قول التراجم ؛ لأن الأشاعرة يروونه عن المعتزلة ، والمعتزلة ⇦

وذهب بعضهم : إلى أن الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا ، فإن فعله المكلف سقط الفرض ، وإن فعل غيره وقع نفلاً يسقط الفرض[1] ، واحتج على مختاره بجوازه عقلاً ، وبدلالة النص على وقوعه .

**أما الأول** : فللقطع بأنه لا يمتنع أن يقول السيد لعبده : أوجبت عليك خياطة هذا الثوب ، أو بناء هذا الحائط في هذا اليوم ، أيهما فعلت اكتفيت به ، وإن تركت عاقبتك ، فلا يتأتى دعوى إيجاب الجميع للتصريح بالتخيير والاكتفاء بالبعض ، ولا عدم وجوب شيء منها للتصريح بالعقاب على ترك الجميع ، ولا تعيين واحد لأجل التخيير .

**وأما الثاني** : فلأن قوله تعالى : ﴿**فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة**﴾[2] يدل على كون المأمور به واحداً لا بعينه .

قيل[3] : للخصم أن يمنع دلالة النص على كون الواجب أحدها لا بعينه، غاية ما في الباب أنه يدل على جواز الأمر بواحد من الأشياء ، وبينهما فرق ، فلا يقال : المطلوب هو ذلك ؛ لأنه المذكور في صدر المسألة ؛ لأنّا نقول : اتفق الكل على جواز الأمر بواحد من أشياء ، وإنما اختلفوا في مقتضاه ، فعند الفقهاء أنه يقتضي وجوب أحدها لا بعينه من حيث هو أحدها ، وعند المعتزلة يقتضي وجوب الجميع .

---

يروونه عن الأشاعرة» . نهاية السول (١/١٤٠) ، وراجع المعتمد (١/٧٩) .

(١) وهو مذهب ثالث نسبه المصنف إلى المعتزلة ، إلا أن المنسوب إليهم مذهبان فقط والله أعلم .

(٢) المائدة آية (٨٩) .

(٣) الاعتراض والجواب ذكره القطبي . النقود والردود (١١١/ب ، ١١٢ /أ) .

والحاصل أن كلام المصنف إن حمل على ظاهره ، كان التمثيل بخصال الكفارة ودعوى دلالة النص على المطلوب صحيحين ، لكن يكون ما اختاره من مذهب الفقهاء غير مذكور ، وإن حمل على أن الأمر بواحد من الأشياء يقتضي وجوب واحد لا بعينه من حيث هو أحدها ، كان ما اختاره من مذهب الفقهاء مذكور ، لكن تمثيله بخصال الكفارة وادعاؤه النص على الجواز غير صحيحين .

واحتج أيضاً : بالحكم ، وهو أن الإجماع على وجوب تزويج أحد الكفؤين الخاطبين بالتخيير ، وعلى إعتاق واحد من الأرقاء بالتخيير في الكفارة ، فلو كان التخيير يوجب الجميع ، لوجب تزويجها منهما إذا خيرته أن ينكحها من أحدهما ، ولوجب إعتاق جميع الرقاب في صورة الأمر بإعتاق واحد من العبيد على التخيير .

قيل[1] : لِمَ لا يجوز أن يتخلف المقتضي عن المقتضى لمانع عقلي أو شرعي .

ثم قال : ( ولو كان معيناً لخصوص أحدهما امتنع التخيير ) لأن الواجب عينا لا يجوز تركه ، والتخيير يقتضي جوازه ، ولأنه كان يلزم ألا يحصل الإجزاء بغيره مع القدرة عليه كسائر الأفعال .

قيل[2] : نمنع امتناع التخيير ، بناء على سقوط الوجوب بالآخر ، أو يكون الواجب ما يفعل .

---

(١) ذكره القطبي . المصدر نفسه (١١٢/أ) .

(٢) قال القطبي . المصدر نفسه .

أجيب : بأن التخيير بين شيئين يقتضي مساواتهما ، والواجب وغيره لا يستويان .

وردَّ : بأن المساواة في الحكم حاصلة على ذلك المذهب ، لسقوط الوجوب بكل واحد منهما ، والتخيير لا يستدعي المساواة في الحقيقة .

والحق أنه لو كانا متساويين في سقوط الوجوب بكل واحد منهما ، لم يكن لكون أحدهما واجباً عيناً والآخر غير واجب معنى وكان مذهباً ساقطاً .

**( قال المعتزلة : غير المعين مجهول ويستحيل / وقوعه ، فلا يكلف به .** [١٢٦/أ]

**والجواب : أنه معين من حيث هو واجب ، وهو واحد من الثلاثة ، فينتفي الخصوص ، فيصح إطلاق اسم غير المعين عليه )** .

**أقول** : احتج المعتزلة بوجوه(١) :

**الأول** : لو كان الواجب أحدها لا بعينه من حيث هو أحدها ، لزم تكليف ما لا يطاق ، واللازم باطل على ما سيأتي ، أما الملازمة : فلأن غير المعين مجهول ، وكل مجهول لا يكلف به ؛ لأن شرط إمكان التكليف كون المكلف به معلوماً ، وأيضاً : غير المعين يستحيل وقوعه ؛ لأن كل ما وقع فهو معين ، وما يستحيل وقوعه لا يكلف به ، وإذا ثبت ذلك لزم وجوب الجميع ، أو وجوب واحد معين .

**الجواب** : لا نسلم أن غير المعين مجهول وأنه يستحيل وقوعه ، إنما ذلك في غير المعين من كل وجه ، أما في المعين في وجه دون وجه فلا ؛ لأنه معين من حيث هو واجب ، وهو مفهوم واحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل

---

(١) راجع المعتمد (١/٧٩) .

واحد منها ، فهو معين باعتبار كونه واجباً ، وبهذا الاعتبار يصح أن يكون معلوماً ويصح وقوعه ، فيجوز التكليف به ، وصح إطلاق اسم غير المعين عليه لأن كونه واحداً من الثلاثة منع أن يكون معيناً ، فانتفى عنه خصوصية كل واحد من الثلاثة ، فصح إطلاق غير المعين عليه لانتفاء التعيين الشخصي ، ولا يلزم كون الواجب غير معين [ ولا أنه كلف بإيقاع غير المعين .

وقد يقال في الجواب : إن أردتم أنه غير معين مطلقاً منع ؛ لكونه معيناً ][1] تعيناً جنسيا ، [ وإن أردتم غير معين تعينا شخصياً سلّم ، ولا نسلم امتناع التكليف بما هذا شأنه ][2] .

قيل[3] عليه : المعين بالتعين الجنسي لا يتصور إلا في الأذهان ، فيستحيل طلبه .

وردّ : بأن المطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي باعتبار مطابقته للحقيقة الذهنية ، لا باعتبار ما كان به جزئياً .

وفيه نظر ؛ لأنه ينافي كون الواجب المشترك ، بل يقال : متى يستحيل طلبه دون الأفراد ، وفي ضمنها الأول مُسلّم ، والثاني ممنوع .

قيل[4] : الذي أوقعه معين ، والواجب غير معين ، فلا امتثال .

ردّ : بأنه أوقع الواجب ، وزيادة التعيين باختياره ذلك المعين .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٣) قاله القطبي . النقود والردود (١١٣/أ) .

(٤) قاله السيد . المصدر نفسه (١١٣/أ) .

[ قال ][1] : قالوا : لو كان الواجب أحدها لا بعينه مبهما ، لوجب أن يكون المخير فيه واحداً لا بعينه من حيث هو أحدها ، فإن تعددا ، لزم التخيير بين واجب وغيره ، وإن اتحدا ، لزم اجتماع التخيير والوجوب .

وأجيب : بلزومه في الجنس ، وفي الخاطبين ، والحق أن الذي وجب لم يخير ، والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين ، والتعدد يأبى كون المتعلقين واحدا ، كما لو حرم واحدا وأوجب واحدا .

أقول : **قالوا ثانياً** : لو كان الواجب أحدها لا بعينه من حيث هو أحدها مبهماً ، لكان المخير فيه الجائز تركه واحداً لا بعينه من حيث هو أحدها مبهما واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأن الكلام في الواجب المخير ، فالواجب هو المخير فيه ، وأما بطلان التالي : فلأن الواجب والمخير فيه إن تعددا لزم التخيير بين واجب وغيره ، وذلك يرفع حقيقة الوجوب ، وإن اتحدا ، لزم اجتماع التخيير والوجوب ، وهما متنافيان ، وهذا الترديد مع تقرير الملازمة فيه قلق .

**أجاب أولاً** : بالنقض ، بأن ما ذكرتم لازم عليكم في تزويج البكر البالغة الطالبة للنكاح من أحد الكفؤين الخاطبين ، ولازم عليكم في إعتاق واحد من جنس أرقائه ، فإن دليلكم بعينه يجري فيهما ؛ لأن الواجب تزويجها من أحدهما / لا بعينه ، والواجب إعتاق أحدهما لا بعينه ، ولما كان هذا الجواب [١٢٧/أ] إلزامياً ، مع أنه يمكنهم أن يقولوا : خص المذكور بالإجماع ، فيبقى الدليل

---

(١) قال : ساقطة من (أ) .

معملاً[1] به فيما سواه ، أشار إلى ما هو الحق عنده ، وهو يصلح منعاً للملازمة ، ويصلح منعا لبطلان التالي ، بأن نقول : لا نسلم أنه لو كان الواجب أحدها لا بعينه ، لكان المخير فيه أحدها لا بعينه .

قوله : لأن الكلام في الواجب المخير فيه ، فالذي وجب هو الذي خير فيه نمنعه ؛ لأن معناه : الواجب الذي خير المكلف في أفراده ، لا الواجب الذي خير فيه ، فإن أطلق ذلك كان مجازاً ، إذ الواجب وهو المشترك لم يخير فيه لامتناع تركه ، والمخير فيه وهي المعينات لم يجب واحد منها لعدم تعيين الشارع واحداً منها للوجوب ، وإن كان يتأدى به الواجب فما ذاك إلا لكونه في ضمنه ، فيكون لعدم التعيين يتعلق بالمخير فيه ، فظهر التعدد بين الواجب والمخير فيه ، وذلك ينفي كون متعلق أحدهما هو متعلق الآخر ، كما لو حرّم الشارع واحداً و أوجب واحداً ، فإنَّ تعدد المتعلقين ينفي الاتحاد ، إذ معناه أيهما فعلت حرم الآخر ، وأيهما تركت وجب الآخر ، والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز ، إنما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه .

أو نقول : نختار تعدد الواجب والمخير فيه ؛ لأن الذي وجب لم يخير فيه، والمخير فيه لم يجب ، وتعدد المتعلقان ، وهما : الوجوب والتخيير ، يأبى كون متعلقاهما وهو الواجب والمخير فيه واحدا ، كما لو حرّم واحدا وأوجب واحدا ، فإنَّ تعدد الوجوب والحرمة يأبى أن يكون الواجب والحرام واحدا ، وحينئذ لا يلزم التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه ؛ إذ التخيير بين

---

(١) في (ب) : معمولا .

كل واحد من الثلاثة ، وكل منها عينا غير واجب ، والواجب واحد لا بعينه، ويصح على التقديرين تعلق لعدم التعيين بقوله وجب .

**قال : ( يعم ويسقط ، وإن كان بلفظ التخيير كالكفاية .**

**قلنا : الإجماع ثمة على تأثيم الجميع ، وهنا بترك واحد .**

**وأيضاً : فتأثيم واحد لا بعينه غير معقول ، بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلاثة ) .**

**أقول : احتجوا ثالثاً** لإثبات المذهب الأول : بأنه يجوز أن يعم الوجوب عدد من العبادات كالمذكور ، ويسقط الوجوب بأداء واحدة منها كالكفاية ، فإن الوجوب عم الكل وسقط عنهم بفعل البعض ، والجامع العموم لمتعدد مع السقوط بالبعض ، وورود النص بالتخيير لا ينافي عموم وجوب الجميع والسقوط بالبعض ، فلا يصلح فارقاً ، كما قرر بعضهم : أن فرض الكفاية عمّ فيه الوجوب بلفظ التخيير فكان جامعاً ، على أنه ظاهر المنتهى[1] .

**أجاب بالفرق من وجهين : الأول** : أنّا إنما قلنا بالوجوب على الجميع في الكفاية للإجماع على تأثيم الجميع إن تركوه ، ولا يأثم أحد بترك غير الواجب ، فلذلك قلنا بالوجوب على الكل ، وها هنا إنما يأثم المكلف إذا ترك الجميع إثم من ترك واجباً واحداً لا من ترك واجبات ، فلا يكون الكل واجباً ، وهذا إنما ينهض على مذهب الجمهور منهم كما تقدم ، فيكون إجماع الخصمين ويبعد جعله استئنافاً ؛ لأنه صرح في المنتهى[2] بخلافه .

---

(١) راجع المنتهى (ص٣٥) .

(٢) المصدر نفسه (ص٣٥) .

**الفرق الثاني** : أنّا إنما قلنا : ثمّ بالوجوب على الجميع ؛ لأنه لو وجب ثمّ على بعض غير معين ، لكان الإثم بعضا غير معين ، وإثم واحد غير معين لا يعقل ، بخلاف التأثيم بترك واحد غير معين فإنه معقول / . [١٢٨/أ]

قيل[١] على الفرق الأول : التأثم بترك الجميع ؛ لأن من ترك الجميع أثم ، ومن ترك واحدا من الثلاثة لم يأثم .

قلت : وفيه نظر ؛ لأنه إن ترك أحدها فيأثم ، لا لكونه ترك الجميع ، بل لاستلزامه ترك أحدها .

**قال : ( قالوا : يجب أن يعلم الأمر الواجب .**

**قلنا : يعلم حسب ما أوجبه ، وإذا أوجبه غير معين ، وجب أن يعلمه غير معين .**

**قالوا : علم ما يفعل ، فكان الواجب .**

**قلنا : فكان الواجب لكونه واحدا منها لخصوصه ، للقطع بأن الخلق فيه سواء ) .**

**أقول** : **احتجوا رابعاً** : ـ وهو يصلح لمذهب الجمهور منهم ، ويصلح لمن قال : الواجب واحد معين عند الله تعالى ـ وتقريره :

لو كان الواجب أحدها لا بعينه ، لزم أن يعلمه الآمر ، لامتناع إيجاب شيء مع الجهل به ، واللازم باطل ؛ لأن ما ليس بمتعين غير معلوم ، ضرورة أن كل معلوم متعين .

**أجاب** : بمنع بطلان التالي .

---

(١) قاله الخنجي . النقود والردود (١١٥/ب) .

قوله : ما ليس بمتعين غير معلوم ، ممنوع إن أراد أنه غير معلوم بوجه ؛ لأنه متعين من حيث هو واجب فيعلمه كذلك ؛ لأنه إذا أوجبه غير معين وجب أن يعلمه غير معين ، وإلا لم يكن عالماً بما أوجب ، فهو متعين بحسب النوع دون الشخص ، أو يقرر المذهب الثاني بأن يقال : الواجب واحد معيّن عند الله لأنه الآمر ، ويجب أن يعلم الآمر الواجب لامتناع طلب المجهول .

قيل[1] على هذا التقدير : لا يلزم من علم الآمر الواجب وجوب واحد معين عند الله تعالى ؛ لأنه يجوز أن يكون الواجب الكل وهو معين .

قلت : وفيه نظر ؛ لأنه استدلال على الأشاعرة ، ولا يقولون بوجوب الكل[2] ، فصاراه أنه لا ينهض على جميع المذاهب .

**قالوا خامسا** ـ وهو من جانب من قال الواجب ما يفعله المكلف ـ : الله تعالى عالم بما يفعله المكلف لشمول علمه ، فكان هو الواجب ؛ لاستحالة إيجاب غيره مع العلم بامتناع وقوعه .

**أجاب** : بأن ما يفعله هو الواجب لكونه واحدا من الثلاثة ، لا لخصوص كونه إطعاماً أو عتقاً أو كسوةً ، وإلا لزم تفاوت المكلفين ، ونحن نقطع أن الواجب على زيد هو الواجب على عمرو ، فلا تفاوت بين المكلفين إلا في الاختيار ، أما في التكليف فلا .

فإن منعوا عدم تفاوت المكلفين على مذهبهم ، أن الواجب تابع لاختيار

---

(١) أورده الخطيبي . النقود والردود (١١٥/ب ـ ١١٦/ب) .

(٢) الأشاعرة يرون رأي الفقهاء ، وهو أن الواجب منها واحد لا بعينه . انظر الإحكام (٩٤/١) ، شرح الكوكب المنير (٣٨٠/١) .

المكلف .

ردّ : بالإجماع على تساويهم ، وأن الوجوب قديم لا يتوقف على الاختيار الحادث ، مع أنه يكون كلاماً على المستند .

[الواجب الموسع] **قال : ( الموسع : الجمهور أن جميع وقت الظهر ونحوه وقت لأدائه .**

**وقال القاضي : الواجب الفعل أو العزم ، ويتعين آخراً .**

**وقيل : وقته أوله ، فإن أخَّره فقضاء .**

**بعض الحنفية : آخره ، فإن قدّمه فنفل يسقط الفرض .**

**الكرخي : إلا أن يبقى بصفة المكلف ، فما قدّمه واجب .**

**لنا : أن الأمر قيد بجميع الوقت ، فالتخيير تحكم ، والتعيين تحكم ، وأيضاً : لو كان معيناً لكان المصلي في غيره مقدّما فلا يصح ، وقاضياً فيعصي ، وهو خلاف الإجماع .**

**القاضي : ثبت في العقل والعزم حكم خصال الكفارة .**

**وأجيب : بأن الفاعل ممتثل لكونه صلاة قطعاً لا لأحد الأمرين ، ووجوب العزم في كل واجب من أحكام الإيمان .**

**الحنفية : لو كان واجباً أولاً عصى بتأخيره ؛ لأنه ترك .**

**قلنا : التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة ) .**

[١٢٩/أ] **أقول :** / لما فرغ من الكلام على الواجب المخير ، شرع في الواجب الموسع[1] ، وهو عند التحقيق يرجع إلى الواجب المخير ، إذ الصلاة المؤداة في جزء من أجزاء الوقت غير المؤداة في غيره بحسب الشخص ، والواجب هو

---

(١) هو ما تعلق بوقت يفضل عن وقت أدائه . راجع كشف الأسرار (١/٤٥٨) .

أحد الأشخاص المتمايزة بالأوقات من حيث هو أحدها ، ولذلك لم يفرد له مسألة .

واعلم أن الفعل بالنسبة إلى وقته إما زائد على وقته ، ولا يصح التكليف به عند من لا يجوِّز تكليف ما لا يطاق إلا لفرض القضاء ، كما إذا بلغ الصبي وقد بقي من النهار قدر ركعة فإنه يخاطب بالصلاة ، وإما مساوٍ لوقته كصوم رمضان ، وإما أقل من وقته وهو الواجب الموسع عند أصحابنا ، وأكثر الفقهاء ، والجبائي وابنه ، ففي أي جزء أوقعه فقد أوقعه في وقته(١) .

قال عياض(٢) : «وهو مذهب مالك»(٣) ، وقال بعض المالكية : «إن وقت الوجوب واحد غير متعين ، والمكلف يعينه بفعله»(٤) .

وقال القاضي ومتابعوه : «الواجب في كل جزء من الوقت إيقاع الفعل فيه ، أو إيقاع العزم على الفعل في ثاني حال ، إلى أن يبقى قدر ما يسع الفعل فقط فحينئذ يتعين الفعل ، فالعزم بدل عن تقديم الفعل لا عن الفعل»(٥) .

---

(١) راجع المعتمد (١/١٢٤) ، إحكام الفصول (ص١٠٦) ، المحصول (ج١/ق٢/٢٨٩) ، الإحكام (١/٩٨) ، كشف الأسرار (١/٤٥٨) ، شرح الكوكب المنير (١/٣٦٩) .

(٢) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي ، أندلسي الأصل ، كان عالماً بالحديث ، وفقيها أصولياً ، ولغوياً أديباً ، حافظا للمذهب المالكي ، من شيوخه أبو الوليد بن رشد ، وابن العربي ، ومن مؤلفاته : «إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم» ، و«الشفا» ، و«الإلماع» و«ترتيب المدارك» ، توفي سنة (٥٤٤هـ) . انظر الديباج (٢/٤٦) ، شجرة النور (ص١٤٠) .

(٣) لم أقف على قول عياض ، والقول بأنه مذهب المالكية ذكره الباجي في إحكام الفصول (ص١٠٦) .

(٤) انظر تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي (ص١٠٣) .

(٥) وقد تابعه الآمدي والقرافي . راجع التلخيص (١/٣٤٣) ، الإحكام (١/٩٨) ، شرح تنقيح ⇦

وقال بعض الشافعية : وقته أوله ، فإن أخَّره فقضاء[1] ، لقوله ﷺ : «**أول الوقت رضوان الله ، وآخره عفو الله**»[2] ، والعفو إنما يكون للمقضي.

وقال بعض الحنفية[3] : وقت الوجوب آخره ، ثم اختلفوا فيما إذا فعله قبل ، فمنهم من قال نفل يسقط الفرض[4] ، وقال الكرخي[5] منهم : إذا بقي بصفة المكلفين إلى آخر الوقت كان ما فعله واجباً[6] وهذا مشكل ؛ لأنه إذا كان وقت الوجوب هو آخر الوقت لا يكون ما قدّمه [ واجباً ][7] ؛ لكنه حكي عنه أن الواجب يتعين بالفعل في أي وقت كان ، فكأنه عنده لا يتحقق

---

الفصول (ص١٥٢) .

(١) راجع المحصول (ج١/ق٢/٢٩٠) ، نهاية السول (١/١٦٩) ، وقد أنكر السبكي نسبته إلى الشافعية . راجع الإبهاج (١/٩٥) .

(٢) الحديث رواه الترمذي بلفظ مختلف عن أحمد بن منيع ، عن يعقوب بن الوليد المدني ، عن عبد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : «**الوقت الأول من الصلاة رضوان الله ، والوقت الآخر عفو الله**» ، قال أبوعيسى : «هذا حديث حسن غريب ، وقد روى ابن عباس عن النبي ﷺ ، قال : وفي الباب عن علي ، وابن عمر ، وعائشة ، وابن مسعود» . سنن الترمذي ، أبواب الصلاة - باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل (١/١١١) .

(٣) نسبه السرخسي إلى الحنفية العراقيين . راجع أصول السرخسي (١/٣١) ، وانظر كشف الأسرار (١/٤٥٨) .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم البغدادي الحنفي ، من مؤلفاته : «المختصر في الفقه» ، «شرح الجامع الصغير والكبير لمحمد بن الحسن» ، وكتاب في أصول الفقه ، توفي سنة (٣٤٠هـ) . سير أعلام النبلاء (١٥/٤٢٦) ، الفوائد البهية (ص١٠٨) ، تاج التراجم (ص١١٤) .

(٦) هذه إحدى الروايات الثلاث عن الكرخي نقلها عنه السمرقندي . راجع ميزان الأصول (ص٢١٨) .

(٧) واجبا : ساقطة من (ب) .

الوجوب إلا آخر الوقت[1] .

**احتج للجمهور بوجهين :**

**الأول** : أن الأمر بالظهر مثلاً كقوله تعالى : ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس**﴾[2] عام لجميع أجزاء الوقت ، فالتخيير بين الفعل والعزم بدلا عنه تحكم ، ولا دلالة للفظ عليه ، وكذا تعين جزء من الوقت لوقوع الواجب فيه تحكم أيضا بما ذكرنا ، فيتعين المطلوب ، إذ لا قائل بإيقاعها في كل جزء ، وأيضاً : لو كان وقت الوجوب معيناً ، فإن كان آخر الوقت كان المصلي في غيره مقدّما لصلاته قبل الوقت فلا تصح ، كما لو صلاها قبل الزوال ، وإن كان وقت الوجوب أوله كان المصلي في آخر الوقت قاضياً ، فيكون بالتأخير عاصياً ، كما لو أخّر إلى [ آخر ][3] العصر ، وكلاهما خلاف الإجماع .

قيل : المقدّم لا تصح صلاته إذا كان التقديم لا يجوز ، أما إذا كان التقديم جائزاً فإنها تكون فعلاً يسقط الفرض ، كأداء الزكاة قبل الحول يسيراً .

احتج القاضي : بأن الفعل والعزم ثبت فيهما حكم خصال الكفارة من حيث إن الواجب أحدهما لا بعينه ؛ لأنه إذا حصل أحدهما اكتفى به ، وإن تركهما عصى ، فلو لم يجب العزم بدلا لم يكن الفعل واجباً مطلقاً ؛ لأن ما

---

(١) الرواية المعتمدة كما ذكرها السمرقندي هي ما نقل عنه أن الوقت كله وقت فرض ، وهو مخير في وقت الأداء ، وإنما يتعين الوجوب إما بالأداء أو بتضيق الوقت ، فإن أدى في أوله يكون واجباً ، وإن أخّر لا يأثم ؛ لأنه لم يجب عليه قبل التعيين ، وإن لم يؤد حتى لم يبق من الوقت إلا بقدر ما يؤدى فيه ، يتعين الوجوب حتى يأثم بالتأخير . ميزان الأصول (ص٢١٧) .

(٢) الإسراء آية (ص٧٨) .

(٣) آخر : ساقطة من (ب) .

جاز تركه بالقول لا يكون واجبا[1] .

أجيب : بأنه إن كان الواجب أحدهما لا بعينه ، كان الفاعل للصلاة في أول الوقت ممتثلاً لكونه أتى بأحد الأمرين ، ونحن نقطع أنه إنما امتثل لكونها صلاة بخصوصها لا لكونها أحد الأمرين ، وإلا لجاز الإتيان بالعزم دون الصلاة كخصال الكفارة ، وللقاضي أن يقول : فاعلها في آخر الوقت / [أ/١٣٠] ممتثل بكونه صلاّه ، لأن الواجب حينئذ الفعل عيناً ، وفاعلها قبل ذلك ممتثل لكونها أحد الأمرين .

قوله : فيجوز الإتيان بالعزم دون الصلاة .

قلنا : وأنه كذلك لا يقال : فإذن يكفي في سقوط الفرض ؛ لأنا نقول : بالنسبة إلى ذلك الجزء لا مطالبة ، ونحن لم نجعله بدلاً مطلقاً ، بل هو بدل عن التقديم لا عن الفعل ، ولذلك قلنا : يتعين الفعل آخراً ، فصار في الجزء الثاني الواجب الفعل ، أو العزم في الثالث ؛ لأنه لما اختار العزم بقي الواجب في ذمته ، وهو ما عزم عليه .

لا يقال : لو كان العزم بدلاً وفعله أولاً ، ثم جاء الجزء الثاني فإن لم يجب فعل العزم جاز ترك الواجب بلا بدل ، وإن وجب لزم تعدد البدل مع اتحاد المبدل وهو باطل ؛ إذ البدل هو الذي يقوم مقام المبدل .

لأنّا نقول : العزم على الإتيان به في ثاني حال بدلا عن الإتيان به أول الوقت ، والعزم على الإتيان به في ثالث حال بدلا عن الإتيان به في ثاني حال.

ثم قال : لا يلزم من الإثم على ترك العزم أن يكون الواجب أحدها لا

---

(١) راجع التلخيص (١/٣٤٩) .

بعينه ، بل لأن العزم على فعل كل واجب عند تذكره من أحكام الإيمان يثبت عند ثبوته ، سواء دخل وقت الواجب أم لا ، فلو عزم على ترك واجب بعد عشرين سنة لأثم وإن لم يجب إلى الآن ولم يدخل وقته ، وفيه نظر ؛ فإن للمانع أن يمنع وجوب القصد إلى الفعل في ثاني حال .

احتج الحنفية : بإن الفعل لو وجب أول الوقت لعصى المكلف بتأخيره ؛ لأنه ترك الواجب بلا بدل ، ومن ترك الواجب فهو عاص(١) .

أجاب : بمنع الملازمة ، وهو أنه إنما يعصي لو كان الواجب الفعل أولاً عيناً ، أما إذا كان التعجيل والتأخير خير فيهما كخصال الكفارة [ فلا ](٢) .

**قال : ( مسألة : مَنْ أخَّر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقاً .**

**فإن لم يمت ، ثم فعله في وقته ، فالجمهور أداء .**

**وقال القاضي : قضاء ، فإن أراد وجوب نية القضاء فبعيد ، ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الموت يعصي بالتأخير .**

**و أما مَنْ أخَّر مع ظن السلامة ، فمات فجأة ، فالتحقيق لا يعصي ، بخلاف ما وقته العمر ) .**

**أقول** : هذه فرع على ثبوت الواجب الموسع ، واتفق القائلون به على أن من أدرك الوقت وظن الموت في جزء منه ، وأخّر الفعل عنه أنه يعصى ، لتضيّق الوقت بناء على ظنه ، فإن لم يمت ، ثم فعله في وقته المقدر له شرعاً ،

---

(١) راجع أصول السرخسي (٣١/١) ، كشف الأسرار (٤٥٩/١) .

(٢) فلا : ساقطة من (أ) .

فقال الجمهور : هو أداء لصدق حدّه عليه[1] .

وقال القاضي : إنه قضاء[2] ؛ لأن وقته بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فلا خلاف في المعنى ، إلا أن يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد ، إذ لم يقل به أحد ، والنزاع في التسمية وتسميته أداء أوْ لا ؛ لأنه فعل في وقته المقدر له أولاً شرعاً وإن عصى بالتأخير ، كما لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت فعصى بالتأخير ثم فعل ، فإنه أداء اتفاقاً ، ولا أثر للاعتقاد البين خطأه ، حتى يقال : صار وقته بحسب ظنه ما قبل ذلك فيكون قضاء ؛ لأنه لا يلزم من جعل ظن المكلف موجباً للعصيان بالتأخير أن يخرج ما هو وقت في نفس الأمر عن كونه وقتاً ، وللقاضي أن يفرق بأنه لا يلزم من إطلاق اسم القضاء على ما ذكر إطلاقه على ما ذكرتم ؛ لأن الأول أخَّره عن الوقت المظنون في الوقت المشروع / ، والآخر أخّره عن الوقت المظنون قبل الوقت المشروع . [١٣١/أ]

قلت : ويلزم القاضي أنه لو اعتقد استمرار الوقت فأخّر ، ثم فعل في آخر الوقت في ظنه فإذا هو بعد الوقت ، أن يكون أداء بناء على ظنه .

أما من أخّر مع ظن السلامة ، فمات في أثناء الوقت فجأة ، فالتحقيق لا يعصي لأن التأخير جائز له ، ولا إثم مع جواز الترك .

لا يقال : شرط جواز الترك سلامة العاقبة إذ لا يمكن العلم بها ، فيؤدي

---

(١) راجع المستصفى (١/٩٥) ، الإحكام (١/١٠٢) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٩٠) ، شرح الكوكب المنير (١/٣٧٢) ، تيسير التحرير (٢/٢٠٠) ، فواتح الرحموت (١/٨٦) .

(٢) راجع رأي القاضي في المستصفى (١/٩٥) ، الإحكام (١/١٠٢) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٩٠) .

إلى التكليف بالمحال ، وهـذا بخلاف مـا وقتـه العمـر ، فإنـه لـو أخّـره ومـات عصى وإلا لم يتحقق الوجوب ؛ لأن البقاء إلى سنة أخرى[1] ليس بغالب على الظن ، ولهذا قال أبو حنيفة : لا يجوز تأخير الحج إلى سنة أخرى ، وهو أحـد قولي المالكية[2] .

قلت : وفي هذا الاستثناء نظر ؛ لأن مَنْ عصّاه مما أخّـر عنـده مـع ظـن السلامة ، والشافعي الذي لم يعص الشاب لكونه أخّر مع ظن السلامة[3] .

[ما لا يتم الواجب إلا به]

**قال : ( مسألة : ما لا يتم الواجب إلا به مقدوراً شرطاً واجب .**

**والأكثر : وغير الشرط ، كترك الأضداد في الواجب ، وفعل ضـد في المحرم ، وغسل جزء الرأس .**

**وقيل : لا فيهما .**

**لنا : لو لم يجب الشرط لم يكن شرطاً ، وفي غيره : لو استلزم الواجـب وجوبه لزم تعلق الموجب له ، ولم يكـن معلق الوجـوب لنفسـه ، ولامتنـع التصريح بغيره ، ولعصـى بتركـه ، ولصـح قـول الكعـبي في نفي المبـاح ،**

---

(١) مبنى المسألة هو : أن الحج يجب على الفور أم على التراخي ؟ ذكر السرخسي روايتين عن أبي حنيفة ، فمحمد بن الحسن يقول بأنه فرض العمر ، وأبو يوسـف يقـول يتعـين عليـه الأداء في أشهر الحج من السنة الأولى بعد الإمكان . راجع أصول السرخسي (١/٢٩) .

ويقول الزمخشري : «وجوب الحج على الفور عندنا وعند الشافعي ، هـو علـى التـراخي» . رؤوس المسائل للزمخشري (ص٢٤٩) ، وراجع الهداية (١/١٣٤) ، بدائع الصنائع (٣/١٠٨٠) ، المبسـوط (٤/١٦٣-١٦٤) .

(٢) اختاره ابن عبد البر وقال : «هو قول سحنون» . راجع الكافي في فقه أهل المدينة (ص١٣٤)، وقال الآبي : «رواه ابن القصار والعراقيون عن مالك» . راجع جواهر الإكليل (١/١٦٠) .

(٣) راجع المستصفى (١/٧١) ، المحصول (ج١/ق٢/٣٠٦) .

**ولوجبت نيته .**

**قالوا : لو لم يجب لصح دونه ، ولما وجب التوصل إلى الواجب ، والتوصل واجب بالإجماع .**

**وأجيب : إن أريد بـ «لا يصح» و«واجب» لابد منه ، فمُسلَّم .**

**وإن أريد مأمور به ، فأين دليله ؟ .**

**وإن سُلّم الإجماع ، ففي الأسباب بدليل خارجي ) .**

**أقول** : ما لا يتم الواجب إلا به ، إما أن يكون وجوبه مشروطاً بذلك الشيء أو لا .

**والأول** : لا خلاف في أن تحصيل الشرط ليس بواجب ، وإنما الواجب المشروط إذا حصل الشرط ، وهذا كإيجاب الحج مشروطاً بالاستطاعة[1] .

**والثاني** : وهو ما كان وجوبه مطلقاً[2] غير مشروط وجوبه بذلك الغير ، بل مشروط وقوعه فقط به ، فهذا إن كان غير مقدور للمكلف كحضور الإمام الجمعة ، وتمام العدد فيها ، فإن ذلك غير مقدور لآحاد المكلفين ، فلا خلاف أنه ليس بواجب إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق[3] .

أما إن كان مقدوراً للمكلف ، يتأتى الفعل دونه عقلاً وعادةً ، لكن الشارع جعله شرطاً للفعل ، كما إذا قال : أوجبت الصلاة وشرط في صحتها

---

(١) راجع الإحكام (١/١٠٣) .

(٢) المراد به غير المقيد بشرط ، كالزكاة وجوبها متوقف على النصاب ولا يجب تحصيله ، والجمعة وجوبها متوقف على الجماعة والإقامة ولا يجب تحصيلهما ، وهذا متفق عليه . راجع الإبهاج (١/١٠٣) .

(٣) راجع المستصفى (١/٧١) ، المحصول (ج١/ق٢/٣٢٢) .

الطهارة ، فهو عند المصنف واجب وإلا فلا[1] .

وقال أكثر الأصوليين : ما لا يتم الواجب إلا به مطلقاً واجب[2] ، سواء كان الشرط سبباً كالنار للإحراق ، أو غير سبب إلا أنه مشروط الوقوع عقلا بذلك الشيء[3] ، كترك ضد الواجب الذي لا يتم الواجب إلا به ، أو فعل ضد المحرم الذي لا يتم ترك الحرام إلا به ، أو كان الإتيان به طريقاً إلى الإتيان بالواجب عادة ، كغسل جزء الرأس لغسل الوجه ، فإنه لا يمكن عادة غسل الوجه بدون جزء من الرأس ، أو كان الإتيان به طريقاً إلى العلم بالإتيان بالواجب ، كالإتيان بخمس صلوات إذا ترك واحدة منها لم يعرفها .

وقيل : وجوب الشيء مطلقاً لا يوجب وجوب شيء من شرط أو غيره[4] .

وقيل : إن كان ما لا يتم الواجب إلا به سبباً بإيجاب الشيء يوجب سببه ، وإن كان شرطاً / فلا ، وهو مذهب الواقفية[5] . [١٣٢/أ]

---

(١) وهو رأي الشيرازي والجويني . راجع شرح اللمع (١/٢٤٥) ، البرهان (١/٢٥٧) .

(٢) الفرق بين رأي المصنف وأكثر الأصوليين هو أن وجوب الشيء مطلقاً من غير تقييد بوجوب شيء من مقدماته ، يوجب وجوب الشرط الشرعي دون غيره عند المصنف ، أما عند أكثر الأصوليين فإن غير الشرط يكون واجباً أيضاً ، سواء كان سبباً أو غير سبب . راجع بيان المختصر (١/٣٦٩) .

(٣) راجع المعتمد (١/٩٣) ، المحصول (ج١/ق٢/٣١٧) ، الإحكام (١/١٠٤) ، نهاية السول (١/١٩٨) .

(٤) وهذا المذهب أورده ابن الحاجب ، ولم يرد له ذكر في كلام الإمام ولا كلام الآمدي . راجع نهاية السول (١/٢٠٠) .

(٥) انظر المحصول (ج١/ق٢/ ٣١) ، الإحكام (١/١٠٤) .

احتج لمختاره : بإنه لو لم يجب الشرط بوجوب المشروط ، لزم ألا يكون الشرط شرطاً ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأنه إذا لم يجب جاز تركه ، فإذا تركه فالفعل إما أن يكون حينئذ مأموراً به أوْ لا ، والثاني باطل ، وإلا لكان وجوبه مقيداً بوقت وجود الشرط وهو خلاف الفرض .

والأول : إما أن يكون الفعل ممكن الحصول عند عدم الشرط أو لا ، والثاني باطل ؛ لأنه تكليف بما لايطاق فيلزم الأول ، فلا يكون الشرط شرطاً إذ الشرط ما يمتنع المشروط عند عدمه .

قيل[1] عليه : إن هذا الدليل يطرد في غير الشرط الشرعي ، وأيضاً : إن عنى أن الأمر بالمشروط دال على الأمر بالشرط ، فالدليل لا يفيده ، وجاز أن يكون الشرط واجباً بأمر آخر ، وإن عنى غيره فليس محل النزاع ، وأيضاً : يرد عليه ما أورده هو على الخصوم .

وجوابه : إن أريد بوجوبه أنه لابد منه في الإتيان بالمشروط فمُسلّم ، وإن أريد بالإيجاب الشرعي فالملازمة ممنوعة .

واحتج على الجزء الثاني[2] بوجوه :

**الأول** : لو استلزم الواجب المطلق وجوب غير الشرط مما لا يتم الواجب إلا به ، لزم تعقل لموجب له ، لاستحالة طلب ما لا شعور له به ، واللازم باطل ؛ لأنّا نقطع بإيجاب الفعل مع الذهول عما يتوقف عليه .

**الثاني** : لو استلزم الواجب المطلق وجوب غير الشرط مما لا يتم الواجب

---

(١) قاله التستري . النقود والردود (١٢٢/ب) .

(٢) وهو إن كان غير شرط فليس بواجب . راجع بيان المختصر (٣٧٠/١) .

إلا به ، لم يكن تعلق الوجوب داخلا في حقيقة الوجوب ، أما الملازمة : فلأنه لو وجب ما توقف عليه الشيء ولم يتعلق بـه خطـاب طلـب ، لم يكـن التعلـق داخلاً في حقيقة الوجوب .

وأما بيان بطلان التالي : فلأن التعلق جزء حقيقة الوجوب ، فكلما تعلـق به خطاب طلب ، مع المنع من النقيض فهو واجب ، وما لم يتعلق بـه كذلـك فهو غير واجب .

وله تقرير آخر وهو يرجع إلى معنى ما احتـج بـه في الحسـن والقبـح علـى الجبائية ، بأن يقال : لو استلزم الواجب وجوبـه لم يكـن تعلـق الوجـوب بغـير الشرط لنفس الوجوب أو لنفس ذلك الغير ؛ لتوقف تعلق الوجـوب بـه علـى تعلقه بملزومه ، واللازم باطل ؛ لأن الوجوب طلب وتعلق الطلب بالمطلوب لا يتوقف على غيرهما لأنه نسبة ، والنسبة لا تتوقف على غير المنتسبين .

**الثالث** : لو استلزم الواجب وجوبه لامتنع التصريح بغير الوجوب ؛ لأنـه يناقض الحكم بكون الواجب مستلزماً لوجوبه ، والتـالي بـاطل ؛ للقطـع بأنـه يصح أن يقول الشارع : أوجبت عليك غسـل الوجـه ، ومـا أوجبـت عليـك غسل شيء من الرأس .

**الرابع** : لـو استلزم الواجـب وجوبـه لعصـى المكلـف بتركـه ، والـلازم باطل ، أما الملازمة : فواضحة ، وأما بطلان التالي : فلأن تارك غسـل الوجـه يعصي بتركه غسل الوجه ، لا بترك غسل جزء الرأس .

**الخامس** : لو استلزم الواجب وجوبه لزم نفي المباح ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأن فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لا يتم إلا به فيجب ، وأنـه

باطل إجماعاً .

**السادس** : لو استلزم الواجب وجوبه لوجبت نيته ؛ لأنه عبادة شرعية فيفتقر إلى نية ، واللازم باطل إجماعاً .

وهذه الوجوه كلها ضعيفة[1] .

**أما الأول** : فإنما يلزم تعقل الموجب له أن لو كان الوجوب بالأصالة ، أما إذا كان بالتبعية فلا . سلمنا : لكن إن أردت بتعقل الموجب له تعقله مجملا منعنا بطلان التالي ؛ فإنه يعلمه حسب ما أوجبه ، وإن أردت أنه يلزم [١٣٣/أ] تعقله مفصلا منعنا / الملازمة . سلمنا : لكنه منقوض بوجوب الشرط .

**وعلى الثاني** : إن أراد بالتعلق لنفسه التعلق بالأصالة ، منعنا انتفاء التالي .

قوله : لأن تعلق الطلب بالمطلوب لا يتوقف على غيرهما .

قلنا : في التعلق بالأصالة ، أما في التعلق بالفرعية فلا ، وتعلق الوجوب بالمقدمة بالفرعية ، فإنه إنما يتعلق الوجوب بها بواسطة تعلقه بملزومه ، وإن أراد أن تعلق الوجوب الفرعي بالمقدمات ليس من مقتضى الوجوب منعناه، فإن الوجوب الأول تعلق بالشيء ثم نشأ منه الوجوب فتعلق [ الوجوب ][2] الثاني الفرعي بالمقدمات بلا واسطة غير الوجوب ، فظهر ضعفه على التقريرين مع أنه منقوض بالشرط .

**وعلى الثالث** : أن غسل جزء الرأس ليس واجباً على كل أحد ؛ إذ الوجوب عندهم إنما يتحقق على العاجز عن الإتيان بالوجه دون جزء الرأس لا

---

(١) هذه الردود أوردها الأصفهاني . راجع بيان المختصر (١/٣٧٢) .

(٢) الوجوب : ساقطة من (أ) .

القادر ، فإذن الملازمة ممنوعة في القادر ، ونفي التالي في العاجز ، ثم هو منقوض بوجوب الشرط .

**وعلى الرابع** : أن تركه يوجب ترك الواجب بالذات فيكون سبباً للعصيان ، مع أنه منقوض بوجوب الشرط ، [ ولا يخفى فساده ، إذ المصنف قائلاً بوجوب الشرط ][1] .

**وعلى الخامس** : أنه إنما يلزم نفي المباح لو لم يحصل ترك الحرام إلا به ، أما إذا حصل بغيره فلا . سلمنا : ونمنع بطلان التالي ، فإن المباح يحصل بترك الحرام ، فيكون من هذا الوجه واجباً .

**وعلى السادس** : نمنع الملازمة إن أراد بوجوب النية القصد إليه بخصوصه ، ونمنع نفي التالي إن أراد وجوب النية في الجملة .

احتج الأكثرون بوجهين[2] :

**الأول** : لو لم يجب ما يتوقف عليه الواجب شرطاً كان أو غيره ، لصح الفعل الواجب دونه ، والتالي باطل ، أما الملازمة : فلأن الآتي به حينئذ يكون آتياً بجميع الواجب ، والإتيان بجميع الواجب يوجب الصحة ، وبطلان التالي باتفاق .

**الوجه الثاني** : لو لم يجب ما يتوقف عليه الواجب شرطاً كان أو غيره ، لما وجب التوصل إلى الواجب ، لكن التوصل إلى الواجب واجب بالإجماع ، والتوصل إلى الواجب به .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) راجع حججهم في المعتمد (٩٣/١) ، الإحكام (١٠٤/١) .

وأجاب المصنف عنهما : بأنكم إن أردتم بقولكم في الاستثنائية الأولى : «لا يصح دونه» أنه لابد منه في الإتيان بالمأمور به ، فنفي التالي مُسلّم والملازمة ممنوعة ؛ لأنّا لا نسلم أن ذلك لو لم يكن مأموراً به لصح الفعل دونه .

وإن أردتم بقولكم : «لا يصح دونه» ، أنه مأمور به فهو ممنوع ، إذ لا دليل عليه ، والترديد في المقدم[1] أو لا ؛ لأن إرادة ما لابد منه والمأمور به من لا يصح بعيد ، مع أن الاستفسار إنما يكون فيه إجمال ، ولا إجمال في «لا يصح دونه» ، والأولى أن يقال : إن أريد «بلا يصح دونه» أنه لا يسقط القضاء دونه ، فالملازمة ممنوعة ، ونفي التالي مُسلّم .

وإن أريد به أنه لا يوافق الأمر ، لكون هذه الأشياء أيضاً مأموراً بها ، فالملازمة مسلمة ونفي التالي ممنوع .

وتقرير جواب الثاني : أن يقول : إن أردتم بقولكم في الاستثنائية التوصل واجب ، كان لابد منه في التوصل إلى الواجب . سلمنا بطلان التالي ، ومنعنا الملازمة .

وإن أردتم أن التوصل بهذه الأشياء مأمور به فهو ممنوع ، وأين دليلكم عليه ؟ .

فإن قيل : الإجماع على وجوب التوصل بهذه الأشياء ، يدل على كونها مأموراً بها .

قلنا : لا نسلّم صحة الإجماع ، ولو سلّم ففي الأسباب وحدها ، بدليل خارجي لا لنفس وجوب الفعل ، والدليل الخارجي إما الإجماع ، أو أن الأمر

---

(١) في (ب) : المقدمة .

بالشيء أمر بأسبابه .

**قال** : (/ **مسألة : يجوز أن يحرِّم واحداً لا بعينه ، خلافا للمعتزلة ،** [١٣٤/أ] **وهي كالمخير** ) .

[تحريم واحد لا بعينه]

**أقول** : لما فرغ من أحكام الوجوب ، شرع في أحكام الحرام ، وذكر فيه مسألتين :

**الأولى : هل يجوز أن يحرم واحد لا بعينه من أشياء**[١] ؟ .

قال الأشاعرة بأنه جائز[٢] ، ومنع المعتزلة[٣] .

احتج الأشاعرة : بأنه لا يمتنع عقلاً أن يقول السيد لعبده : لا تُكلم زيداً أو عمراً ، فقد حرّمت عليك كلام أحدهما لا بعينه .

والحاصل أن له ترك كلام أيهما شاء جميعا وبدلا ، وليس له أن يجمع بينهما ، فلم يحرم عليه كلام كل واحد ، ولا كلام واحد بعينه .

وطريقهم في الاعتراض وطريق الأصحاب في الجواب كما سبق في الواجب المخير[٤] .

قلت : والأقرب ما ذهبوا إليه هنا ؛ لأنه لو حرم واحد لا بعينه ، وهو القدر المشترك الموجود في كل واحد من المعينات ، حرم كل واحد ولا كذلك في الواجب المخير .

---

(١) راجع المسألة في الإحكام (١٠٦/١) ، البحر المحيط (٢٧١/١) ، شرح الكوكب المنير (٣٨٧/١) .

(٢) راجع شرح اللمع (٣٠٠/١) .

(٣) راجع المغني للقاضي عبد الجبار (١٣٥/١٧) .

(٤) راجع (ص٣٤ وما بعدها) .

[استحالة كون الشيء الواحد واجبا حراما]

**قال : ( مسألة : يستحيل كون الشيء الواحد واجباً حراماً من جهة واحدة ، إلا عند بعض من يجوز تكليف المحال .**

**وأما الشيء الواحد له جهتان ، كالصلاة في الدار المغصوبة .**

**فالجمهور : تصح .**

**والقاضي : لا تصح ، ويسقط الطلب عندها .**

**وأحمد وأكثر المتكلمين : لا تصح ولا يسقط .**

**لنا : القطع بطاعة العبد وعصيانه ، فأمره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين .**

**وأيضاً : لو كان لكان لاتحاد المتعلقين ؛ إذ لا مانع سواه اتفاقا ، ولا اتحاد كان ، الأمر للصلاة والنهي للغصب ، واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما ) .**

**أقول : المسألة الثانية : هل يجوز أن يكون الشيء الواحد واجباً حراماً معا[1] ؟ .**

واعلم أنه إن كان واحداً بالشخص ، فإن اتحدت فيه الجهة ، لم تكن من الجهة الواحدة واجباً حراماً معاً ؛ لأنه محال قطعاً لتقابل حديهما[2] ، إلا على رأي بعض من جوز التكليف بالمحال ، وهم الذين يجوزونه عقلاً وشرعاً[3] .

---

(١) راجع المسألة في الإحكام (١/١٠٧) ، البحر المحيط (١/٢٦٧) .

(٢) في (أ) : أحدهما .

(٣) ذهب إليه الرازي ، وقال الزركشي: «ومذهب الجمهور جوازه مطلقا» . راجع المحصول (ج١/ق٢/٣٦٣) ، البحر المحيط (١/٣٨٦) ، حاشية العطار على جمع الجوامع (١/٢٦٩) .

وأما الذين يمنعونه شرعاً[1] تمسكاً بقوله تعالى : ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسَاً إلاَّ وُسْعَهَا**﴾[2] ، فلا .

أما الواحد بالجنس فجائز فيه ذلك ، بأن يجب فرد ويحرم فرد ، كالسجود لله وللصنم ، ومنعه بعض المعتزلة[3] ، وقالوا : المنهي عنه قصد تعظيم الصنم ، لا السجود من حيث هو سجود ؛ لأنه مأمور به .

أما الواحد بالشخص له جهتان ، يجب بأحدهما ويحرم بالآخر ، وذلك كالصلاة في الدار المغصوبة ، تجب لكونها صلاة ، وتحرم لكونها غصباً ، وكل من الجهتين معقولة بدون الأخرى .

فمذهب أكثر الفقهاء وأكثر الأشاعرة : جواز كونها واجبة حراما للجهتين[4] ، وتصح الصلاة إذا أتى المكلف بها فيها[5] وهو مختار المصنف .

وذهب القاضي إلى أنه لا يجوز ذلك ، لكن قال : يسقط الطلب حذاراً

---

(١) منعه الغزالي والمعتزلة . راجع المستصفى (٨٤/١) ، المحصول (ج١/ق٣٦٣/٢) ، الإحكام (١٢٤/١) .

(٢) البقرة آية (٢٨٦) .

(٣) راجع التلخيص (٤٥١/١) ، المستصفى (٧٦/١) ، المحصول(١/ق٤٧٦/٢) ، الإحكام (١٠٧/١) .

(٤) راجع المستصفى (٧٧/١) ، المحصول (ج١/ق٤٧٦/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٩١/١).

(٥) اختلف العلماء في صحة الصلاة في الأرض المغصوبة ، فأجازها الجمهور ، ومنعها أحمد في رواية عنه ، والشافعي في أحد قوليه ، والزيدية والظاهرية والمعتزلة . راجع المعتمد (١٨١/١) ، المستصفى (٧٧/١) ، كشف الأسرار (٥٦٦/١) ، البحر المحيط (٢٦٢/١) ، حاشية البناني على جمع الجوامع (٢٠١/١) ، المغني لابن قدامة (٤٧٦/٢) ، المسودة (ص٨٣) ، جواهر الإكليل (٢١/٢) .

من مخالفة الجميع في سقوط القضاء ، وقال : «عندها» لا بها ؛ لجواز سقوط الفرض عندما ليس بفرض وإن كان حراماً ، كمن شرب شيئاً يحدث الجنون فجُنَّ ، فإنه تسقط عنه العبادة عند هذه المعصية لا بها ؛ إذ الإتيان بما يكون نفسه سبباً لإسقاط الواجب يكون إتياناً بالمأمور به ، فما لا يكون مأموراً به كالمعصية لا يسقط بنفسه الفرض ، وقد يقال : يسقط الفرض بغير المأمور به كما قيل في الموسع[1] .

والحق إنه قول ضعيف .

قال الإمام في البرهان : «الأعذار التي ينقطع الخطاب بها محصورة ، والمصير إلى سقوط الأمر عن متمكن من الامتثال ابتداء ودواماً بسبب معصية لابسها ، لا أصل له في الشريعة»[2] .

ذهب أحمد[3] ، وحكاه ابن العربي[4] في رواية عن مالك[5] ، والجبائي

---

(١) راجع التلخيص (٤٧٠/١) ، وقد اعترض الغزالي على توجيه القاضي . راجع المستصفى (٧٧/١) .

(٢) راجع البرهان (٢٨٧/١) .

(٣) راجع شرح منتهى الإرادات (١٥٦/١) .

(٤) القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي المالكي ، رحل إلى المشرق فسمع من أجل العلماء في عصره ، كالشاشي ، وابن عقيل ، والغزالي ، من مؤلفاته : «أحكام القرآن» ، «عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي» ، «العواصم من القواصم» ، «المحصول في أصول الفقه» ، «القبس شرح موطأ مالك» ، توفي (٥٤٣هـ) . سير أعلام النبلاء (١٩٧/٢٠) ، نفح الطيب (٢٥/٢) ، شجرة النور (١٣٦/١) .

(٥) راجع أحكام القرآن لابن العربي (١١٣٤/٣) ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤٨/١٠) ، غير أن الصحيح في المذهب هو صحة الصلاة في الدار المغصوبة ، ويسقط الطلب بها ، وعندهم إذا ⇦

وابنه ، وأهل الظاهر ، والزيدية إلى / أنه لا يجوز ذلك ، ولا تصح الصلاة [أ/١٣٥] المأتي بها في دار الغصب ، ولا يسقط الطلب بها ولا عندها[١] .

احتج المصنف لمختاره بوجهين :

**الأول** : أنّا نقطع بجواز ذلك عقلا ، فإنّ السيد إذا أمر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الجلوس في مكان مخصوص ، فخاط العبد ذلك الثوب في نفس المكان المنهي عنه ، قطعنا بأنه مطيع بالخياطة عاص بالجلوس في المكان ، فكذا الصلاة المأتي بها في الدار المغصوبة ، يكون ممتثلاً بها من حيث كونها صلاة ، منهياً عنها من حيث هي في دار مغصوبة ، فيحسن ثوابه لأجل الصلاة ، وعقابه لأجل الغصب .

ولما استبعد بعض الشافعية هذا ، قال : يسقط الفرض ولا يترتب عليها ثواب[٢] .

**الوجه الثاني** : لو لم تصح لكان عدم صحتها لاتحاد متعلقي الأمر والنهي، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأنه لا مانع سواه اتفاقا ، وأما بيان بطلان التالي : فلأنه لا اتحاد ، فإن متعلق الأمر الصلاة ، ومتعلق النهي الغصب ، وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر ، وقد اختار المكلف جمعهما مع إمكان عدمه ، وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الأمر والنهي ، حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق .

⇦

كان النهي عن أمر خارج غير لازم ، كالصلاة في الدار المغصوبة ، والطهارة بماء مغصوب ، فإنه لا يقتضي الفساد . راجع جواهر الإكليل (٢/٢١) .

(١) راجع المعتمد (١/١٨١) .

(٢) راجع حاشية البناني على جمع الجوامع (١/٢٠١) .

قيل[1] : إن أردتم بالاتحاد كون الشيء الواحد متعلق الأمر والنهي من جهة واحدة ، فالملازمة ممنوعة .

قولكم : إذ لا مانع سواه نمنعه ؛ لأن من الموانع عندنا كون النهي الواحد متعلقهما باعتبار جهتين : إحداهما مأمور بها لذاتها ، والأخرى منهيا عنها لذاتها ، وإن أردتم ما يشمل الأمرين ، منعنا بطلان التالي .

قيل[2] أيضاً : الجهتان وإن كانتا متغايرتين لكنهما في مسألة النزاع متلازمتان ؛ لأن شغل الحيز جزء الحركات والسكنات المخصوصتين ، وهي أجزاء ماهية الصلاة ، فيكون فعل الصلاة متوقفاً عليها ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فيكون المحرم واجباً ويلزم التكليف بالمحال ، وأنتم لا تقولون به .

وردَّ : بأن ذلك وارد في أمر السيد لعبده بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص ، فما كان جوابكم هنالك هو جوابنا هنا ، ثم إنه لا يتوجه على من قال بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به إذا كان شرطاً شرعياً دون غيره ؛ لأن الموقوف عليه غير شرعي .

سلمنا : ولا نسلم أن كل من قال بصحة هذه الصلاة لا يقول بالتكليف بالمحال ، وأيضاً : شغل الحيز على وجه العدوان ليس جزءاً من الحركات والسكنات التي هي أجزاء الصلاة ، و جزء الصلاة ما هو أعم من ذاك ، وما ذكرتموه [ هو جزء الغصب المحرم ، فما هو جزء الواجب لا يكون محرماً ،

---

(١) القائل هو القطبي . النقود والردود (١٢٦/ب) .

(٢) ذكره الآمدي . راجع الإحكام (١٠٨/١) .

وما هو محرم لا جزءاً من الواجب ، وأيضاً : الصلاة ][1] من مقولة الوضع ، والغصب من مقولة الأين ، فلا اتحاد ولا تلازم .

قيل[2] أيضاً : لا نسلم أن الصلاة المذكورة مأمور بها ؛ لأنها بعد الجمع بينها وبين كونها في الدار المغصوبة ، صارت هذه الصلاة منهياً عنها ، ولا يمكن حصول الصلاة بدون تلك الهيئة ، فتكون الصلاة منهياً عنها ، فلم يأت بالمأمور به ، وأيضاً : الخياطة إن أمر بها سواء كان في الحيز الممنوع منه أو لا ، فلا يكون شغل الحيز ممنوعاً منه فافترقا ، وإن أمر بها في الجملة ومنع عن شغل المكان المخصوص وشغله بالخياطة ، فهذه الخياطة ممنوع منها ، ولكن يعد ممتثلا ؛ لأنها فعل حقيقي لا يبطل بالمنع منه بخلاف الصلاة .

وردَّ : بأن الصلاة الواقعة في الدار المغصوبة مأمور بها من حيث هي صلاة ، لا مع قيد كونها في الدار المغصوبة ، ومنهي عنها / مع ذلك القيد ،[١٣٦/أ] فتكون الهيئة الحاصلة بعد الجمع مأموراً بها من حيث هي هيئة الصلاة المطلقة، منهياً عنها من حيث هي هيئة لهذه الصلاة ، فالنهي عن الصلاة لأجل خصوصية لها ، لا يوجب النهي عنها نفسها من حيث هي ؛ لأن تلك الخصوصية ليست جزءاً للصلاة من حيث هي [ لازمة لها لجواز تحقق الصلاة من حيث هي دون تلك الخصوصية ، وإذا كانت الصلاة من حيث ][3] هي مأمور بها غير منهي عنها وقد أتى المكلف بها ، كان آتيا بالمأمور به ،

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) أورده الأصفهاني . راجع بيان المختصر (١/٣٨٠) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

ضرورة أنه أتى بالمقيد ، ومن أتى بالمقيد فقد أتى بالمطلق .

**وعن الثاني** : بأنه لا فرق بين الخياطة في المكان المخصوص والصلاة في دار الغصب ، وما ذكر من الفرق فضعيف ؛ لأن المنع ليس عن الصلاة حتى يلزم أن لا يكون الآتي بها ممتثلا ، بل المنع عن الكون في الدار المغصوبة وهو أعم ، وورود المنع من هذه الجملة لا يخلوا من أن يكون موجباً لعدم وقوع الفعل على وجه الامتثال أو لا ، وأيّاً ما كان لا فرق .

**قال : ( واستدل : لو لم تصح ، لما ثبتت صلاة مكروهة ، ولا صيام مكروه ، لتضاد الأحكام .**

**وأجيب : بأنه إن اتحد الكون منع ، وإلا لم يفد ، لرجوع النهي إلى وصف منفك .**

**واستدل : لو لم تصح لما سقط التكليف .**

**قال القاضي : وقد سقط بالإجماع ؛ لأنهم لم يأمروهم بقضاء الصلوات .**

**وردَّ : بمنع الإجماع مع مخالفة أحمد ، وهو أقعد بمعرفة الإجماع ) .**

**أقول** : هذان دليلان على صحة المذهب المختار ، لأنهما مزيفان عند المصنف .

**تقرير الأول** : لو لم تصح الصلاة في الدار المغصوبة ، لما ثبت صحة صلاة مكروهة ولا صيام مكروه ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأنه كما يضاد الوجوب التحريم ، كذلك يضاد الكراهة ، بيان بطلان التالي : أن

الصلاة في معاطن الإبل[١] ، وفي الحمام ، وفي المقبرة مكروهة[٢] ، وكذا صوم يوم الشك[٣] .

الجواب : إن متعلق الوجوب والكراهة وإليه أشار بالكون من باب إطلاق اسم اللازم على الملزوم ؛ لأن فعل العبد يستلزم الكون ، إن اتحدا منعنا صحة صلاة مكروهة وصيام مكروه ، فلا يتحقق في التالي ، وإن تعددا منعنا الملازمة ، وما ذكروه في بيانها غير مفيد للفرق ، وهو أن النهي يرجع إلى وصف منفك عن الصلاة وعن الصوم ، كالتعرض لنفار الإبل ، ولخوف الرشاش في الحمام ، ولأجزاء الموتى في المقبرة ، ولعدم تمييز النفل عن الفرض في الصوم ، فلا يلزم من اجتماع الكراهة والوجوب فيما له جهتان يمكن انفكاك إحداهما عن الأخرى ، فيما اجتماع الوجوب والتحريم فيما له جهتان متلازمتان ، لأن النهي عن الشيء لذاته يضاد وجوب أصله ، والنهي عن الشيء لوصفه المفارق لا يضاد وجوب أصله .

---

(١) عن البراء بن عازب ﷺ قال : سئل رسول الله ﷺ عن الصلاة في مبارك الإبل ؟ فقال : «**لا تصلوا في مبارك الإبل ، فإنها من الشياطين**» . سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ـ باب النهي عن الصلاة في مبارك الإبل (١/٣٣١) .

(٢) عن أبي سعيد ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ ـ وقال موسى في حديثه فيما يحسب عمرا أن النبي ﷺ قال : ـ «**الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة**» . سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ـ باب المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة (١/٣٣٠) .

(٣) عن أبي إسحاق ، عن صلة قال : كنا عند عمار ﷺ عنه ، فأتي بشاة مصلية فقال : كلوا ، فتنحى بعض القوم ، قال : إني صائم ، فقال عمار : من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ . سنن النسائي ، كتاب الصيام ـ صيام يوم الشك (٤/١٥٣) .

قيل[1] : جهة الوجوب في الصلاة في دار الغصب [ هي ][2] الصلاة المطلقة ، والكون في الدار المغصوبة الذي هو الوصف المنهي عنه جائز الانفكاك عن الصلاة المطلقة ، وإن كانت الصلاة المشخصة غير منفكة عنه ، وإذن لا فرق بين الصلاة المكروهة والصلاة في دار الغصب .

وردَّ : بأن الوصف المنهي عنه في الصلاة المكروهة وصف منفك عن الصلاة المشخصة ؛ لجواز وجود الصلاة في تلك الأمكنة مع عدم ما نهي لأجله ، بخلاف الوصف المنهي عنه في الصلاة في الدار المغصوبة ، فإن الصلاة المشخصة لا تنفك عنه ، وفيه نظر ؛ لأن الفرق من هذه الجهة لا يفيد ؛ لأن متعلق الوجوب في الدار المغصوبة هو الصلاة المطلقة لا المشخصة ، والوصف المنهي عنه منفك عنها .

**تقرير الثاني** : لو لم تصح لما سقط التكليف بها ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأنها إذا لم تصح لا يكون الآتي بها آت بالمأمور به ، فلا يسقط التكليف بالمأمور به بالإتيان بالمأمور به . وأما بطلان التالي : فلما حكاه القاضي من الإجماع على سقوط التكليف بها ، والذي يحقق الإجماع أن السلف لم / يأمروا بالطلب بقضاء صلواتهم المؤداة في الأماكن المغصوبة[3] . [١٣٧/أ]

الجواب : منع التالي ، وما احتج به على الإجماع بعيد لمخالفة أحمد[4]

---

(١) قاله الأصفهاني . النقود والردود (١٢٧/ب) .

(٢) هي : ساقطة من (ب) .

(٣) انظر التلخيص (١/٤٧٤) ، وقد اعترض عليه إمام الحرمين في ادعاء الإجماع على سقوط الأمر . البرهان (١/٢٨٨) .

(٤) راجع المغني (٢/٤٧٦) ، روضة الناظر (ص٤٦) .

وهو أقعد بمعرفة الإجماع ، فلو كان هناك إجماع لاطلع عليه ولم يخالفه ، لا كما قيل : لا ينعقد دونه ؛ لجواز إجماع عصر قبله أو بعده ، وللقاضي منع الملازمة ، والسند ما تقدم .

**قال** : ( **قال القاضي والمتكلمون : لو صحت لاتحد المتعلقان ؛ لأن الكون واحد ، وهو غصب .**

**وأجيب : باعتبار الجهتين كما سبق .**

**قالوا : لو صحت لصح يوم النحر بالجهتين .**

**وأجيب : بأن صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه ، فلا يتحقق فيه جهتان ، وبأن نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد إلا بدليل خاص فيه** ) .

**أقول** : احتج القاضي والمتكلمون[1] : بأنها لو صحت لاتحد متعلقا الأمر والنهي ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأن كون جزآ الحركة والسكون وهما جزآ الصلاة ، فهذا الكون جزء هذه الصلاة فيكون مأموراً به ، ثم إنه بعينه الكون في الدار المغصوبة فيكون منهياً عنه ، فلو كانت صحيحة لكان مأموراً بها ، لأن الصحة موافقة الأمر ، فيكون ذلك الكون مأموراً به فيتحد الأمر والنهي ، وأما بطلان التالي : فلامتناع التكليف بالمحال .

الجواب : منع الملازمة ؛ لأن متعلق الوجوب الكون باعتبار كونه صلاة ومتعلق الحرمة الكون باعتبار كونه غصباً ، والتغاير بين الشيئين كما يقع بتعدد النوع كالإنسان والفرس ، وبتعدد الشخص كزيد وعمرو ، يقع بسبب

---

(١) راجع التلخيص (٤٧٦/١) ، البرهان (٢٨٣/١) ، المعتمد (١٨١/١) .

اختلاف صفات الشخص المحكوم عليه بالمتعاملين ، والمحكوم عليه بأحد الحكمين هو الذات مع إحدى صفتيها ، والمحكوم عليه بالحكم الآخر الذات مع الصفة الأخرى ، كالحكم بمدح زيد لكرمه وذمه لشحه .

احتجوا أيضاً : بأنها لو صحت لصح [ صوم ][1] يوم النحر ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأنه لا مانع إلا اتحاد المتعلقين ، واعتبار الجهتين يدفعه ؛ إذ الصوم من حيث هو متعلق الأمر ، والصوم المضاف متعلق النهي ، وأما بطلان التالي : فبالاتفاق .

وأجاب المصنف عنه من وجهين :

**الأول** : منع الملازمة ، بأن نقول : صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لأن المضاف يستلزم المطلق ، بخلاف الصلاة والغصب يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر ، وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه كما في الصلاة في دار الغصب ، بخلاف ما ذكرتم ، وإنما يكون نظيره لو ثبت النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة .

**الوجه الثاني** : أن نمنع الملازمة أيضاً ، فإن نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد إلا بدليل خاص فيه ؛ لأن نهي التحريم يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه ، واعتبار تعدد الجهتين يقتضي جواز الإتيان به وهما متنافيان ، فإذن لا يجوز اعتبارهما في نهي التحريم إلا بدليل خاص ، وقد قام في الصلاة في الدار المغصوبة على اعتبار الجهتين ، حيث لم يأمروهم بقضاء الصلوات بخلاف ما ذكرتم .

---

(١) صوم : ساقطة من (أ) .

قيل : الأمر ورد بالصوم المطلق ، والنهي عن الصوم المقيد فاستويا .

قلنا : الأمر ورد بالصلاة منفردة ، [ والنهي عن الغصب منفرداً ] (١) بخلاف هنا ، فإن الأمر وإن ورد بالمطلق والنهي عن المضاف ، لكن لا ينفك المأمور به عن المنهي عنه في هذه الصورة .

**قال : ( وأما من توسط أرضاً مغصوبة ، فحظ الأصولي بيان استحالة تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج ، وخطأ أبي هاشم .**

**وإذا تعين الخروج للأمر ، قطع بنفي المعصية به .**

**وقول الإمام باستصحاب حكم المعصية ولا نهي ، بعيد .**

**ولا جهتين لتعذر الامتثال ) .**

**أقول** : لما فرغ بما له جهتان يمكن انفكاك إحداهما / عن الأخرى ، [١٣٨/أ] شرع فيما له جهتان لا يمكن انفكاك إحداهما عن الأخرى ، كخروج من توسط أرضاً مغصوبة .

واعلم أن حظ الأصولي بيان استحالة تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج ، فإنه تكليف بالمحال .

أما كون الشيء الواحد مأموراً به عيناً ، أو منهياً عنه عيناً فلا حظ للأصولي فيه ، بل هو حظ الفقيه ، فمن توسط أرضاً مغصوبة ، فليس من حظ الأصولي أن يقول : يجب عليك الخروج ، أو يحرم عليك ، فإن ذلك حظ الفقيه ، وحظ الأصولي أن يبين استحالة تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج عنهما ، لاستلزامه التكليف بالممتنع .

---

( ١ ) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

وحظ الأصولي أيضاً بيان خطأ أبي هاشم في قوله بتعلقهما معاً بالخروج ، حيث قال : «يكون عاصياً بالإقامة والخروج معاً»[1] ، فإذن يكون الخروج مأموراً به ؛ [ لأن الإقامة إذا كانت عصياناً يكون منهياً ، فيكون الخروج مأموراً به ، لكنه ][2] معصية ، فهو منهي عنه ، وبيان خطأ هذا المذهب :

**أولاً** : أنه يخالف أصول المعتزلة في وجوب رعاية الأصلح للعباد على الله تعالى[3] ، ومن الأصلح ألا يسدّ عليهم باب التوبة ، وما ذكره يفضي إلى سدّه ، وكل واحد من المكث والخروج وإن كان غصباً ، لكن يتعين التكليف بالخروج لما فيه من تعليل الضرر ، كالنزع من الفرج الحرام ، وكشرب الخمر لمن غص بلقمة ، لأن ارتكاب أدنى الضررين يصير واجباً نظراً إلى دفع أعلاهما ، ووجوب ضمان ما أفسد عند خروجه لا يدل على حرمة الخروج ، وإذا تعين الخروج للأمر يجب القطع بنفي المعصية بسبب الأمر ، لكونه ممتثلاً مطيعاً ، والمطيع لا إثم عليه فلا عصيان ، وأيضاً : هو في الخروج غير مختار لكونه متبعا للأمر ، لكن إذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة ، وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررا ، وأن يقصد بالخروج مفارقة الغصب ؛ لأنه لو قصد بالخروج التصرف في ملك الغير لم تنتف المعصية ، كما إذا قصد بالنزع من الفرج الالتذاذ .

وقال إمام الحرمين : «هو مأمور بالخروج وليس خارجاً عن العدوان ؛

---

(١) راجع البرهان (١/٢٩٩) ، المستصفى (١/٨٩) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٣) راجع الملل والنحل للشهرستاني (١/٥٦) ، وراجع المحصل (ص٢٩٥) ، وراجع المواقف (ص٣٢٨) .

لأنه كائن في المكان المغصوب والمعصية مستمرة ، وإن كان في حركاته حالة الخروج ممتثلا للأمر ، كالصلاة في الدار المغصوبة ، يمتثل بها من وجه ، ويعصي من آخر»[1] .

واستبعده المصنف ؛ لأن المعصية لا تكون إلا بفعل منهي عنه أو ترك مأمور به ، وإذا سلم أنه مأمور بالخروج مع انقطاع النهي عنه ، فلا يبقى للحكم بالمعصية وجه .

وللإمام أن يمنع كون المعصية لا تكون إلا بأحد الوجهين المذكورين ؛ لأن عصيانه عنده بارتباكه في المعصية ، مع أنه انقطع النهي عنه .

فإن قيل : يتعلق الأمر بتخليص ملك الغير والنهي [ بالغصب ][2] ، كما قال في الصلاة في دار الغصب .

قلنا : يلزم التكليف بالمحال هنا ، بخلاف ثم ، فإنه يمكن الامتثال ، وإنما جاء ذلك من اختيار المكلف الجمع ، وهنا يتعذر الإمساك بالخروج لو كان منهياً عنه .

**قال : ( مسألة : المندوب مأمور به ، خلافاً للكرخي والرازي .** [المندوب]

**لنا : أنه طاعة ، وأنهم قسموا الأمر إلى إيجاب وندب .**

**قالوا : لو كان لكان تركه معصية ، ولما صح : «لأمرتهم بالسواك».**

**قلنا : المعني بالأمر الإيجاب فيهما ) .**

**أقول :** لما فرغ من مسألتي الحرام ، شرع في أحكام المندوب وذكرها / [١٣٩/أ]

---

(١) البرهان (١/٢٩٨) .

(٢) بالغصب : ساقطة من (أ) .

في مسألتين ، والمندوب لغة : المدعو لمهم[1] .

وفي الشرع : الفعل الذي تعلق به الندب ، كما تقدم[2] .

واعلم أن العلماء اختلفوا في المندوب ، هل هو مأمور به أم لا ؟ .

فذهب القاضي أبو بكر[3] ، وجماعة من أصحابنا إلى أنه مأمور به[4] .

وحكى المازري[5] عن الأشعري أنه غير مأمور به[6] .

وحكى القاضي عياض القولان عن المالكية[7] .

والبحث لفظي ؛ لأن الأمر إن كان طلب الفعل ، فهو مأمور به ، وإن كان مع الجزم فلا ، ولا منافاة بين مختاره هنا واختياره مذهب الجمهور ،

---

(١) من الندب ، وهو أن يندب إنسان قوماً إلى أمر أو حرب أو معونة ، أي يدعوهم إليه ، فينتدبون أي يجيبون ويسارعون ، وندب القوم إلى الأمر يندبهم ندبا ، دعاهم وحثهم . راجع مادة ن د ب لسان العرب (٧٥٤/١) ، وجاء في القاموس : المندوب المستحب . راجع مادة ن د ب (ص١٧٥) .

(٢) راجع (ص١٣ وما بعدها) ، وقد عرّفه الآمدي بأنه : «المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً» . الإحكام (١١١/١) .

(٣) راجع التلخيص (٢٤٣/١) .

(٤) راجع إحكام الفصول (ص٧٨) ، وقد ذهب إليه الغزالي والآمدي ، وقال أبو يعلى : «نص عليه أحمد في رواية إبراهيم» . راجع المستصفى (٧٥/١) ، الإحكام (١١١/١) ، العدة (٢٤٨/١).

(٥) أبو عبد الله محمد بن علي التميمي المازري ، نسبة إلى مازر بليدة من جزيرة صقلية ، محدث فقيه أصولي من المالكية ، من مؤلفاته : «المعلم بفوائد مسلم» ، «شرح البرهان» ، «شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب» ، توفي (سنة ٥٣٦هـ) . الديباج (٢٥٠/٢)، شجرة النور الزكية (ص١٢٧) .

(٦) لعله حكاه في شرحه للبرهان ، وهو مخطوط غير متوفر لدينا .

(٧) لم أقف عليه .

حيث قال : إن صيغة افعل للوجوب فليتأمل .

واحتج المصنف على الكرخي والرازي[1] : بأن المندوب طاعة ، وكل طاعة مأمور بها ؛ لأن الطاعة تقابل المعصية التي هي مخالفة لها[2] .

قال المازري : الطاعة عندنا موافقة الأمر[3] ، وقد يكون الشخص مطيعاً [ غير متقرب ][4] ، كنظر الكافر في الإيمان ، فإنه مطيع فيه من حيث كان موافقاً للأمر ، غير متقرب ؛ لأن شرط المتقرب أن يكون عازماً بالتقرب إليه ، وهو حين نظره لم يحصل له العلم بالله تعالى .

**الثاني** : أن العلماء قسّموا الأمر إلى : إيجاب ، وندب ، ومورد القسمة مشترك بين القسمين بالضرورة ، فيكون المندوب مأموراً به .

لا يقال : اللازم عن الدليل : بعض المأمور به مندوب ، وينعكس : بعض المندوب مأمور به ، والمدعى : كل مندوب مأمور به .

لأنّا نقول : لا قائل بالفرق ، وأيضاً : مورد القسمة مشترك بين جميع أفراد أقسامه ، فيكون كل مندوب كذلك ؛ لاستلزام الأخص الأعم ، والنقض بانقسام الإنسان إلى أسود وغيره ، مع أنه ليس كل أسود حيوان غير

---

(١) أبو بكر أحمد بن علي الجصاص ، إمام الحنفية في عصره ، من مؤلفاته : «الفصول في الأصول» ، و«أحكام القرآن» ، وقد جعل الفصول مقدمة له ، توفي سنة (٣٧٠هـ) . الفوائد البهية (ص٢٧) ، الجواهر المضيئة (١/٨٤) .

(٢) أورد الشارح احتجاج المصنف على الكرخي والرازي ، ورأيهما على خلاف رأي المصنف ، ولم ينبه إلى هذا الأمر ، وكان الأولى بيان رأيهما ، وهو أن المندوب غير مأمور به . راجع الفصول في الأصول (٢/٧٩) ، وراجع رأي الكرخي في أصول السرخسي (١/١٤) .

(٣) المرجع مفقود كما نبهت .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

وارد الصدق على جميع أفراد أقسامه ، والجماد الأسود ليس من أفراد أقسامه فلا يضر عدم صدقه عليه .

قيل[1] على الأول : إن أردتم بالطاعة ما يتوقع الثواب على فعله ، سلمنا الصغرى ونمنع الكبرى ؛ لأن الطاعة بهذا المعنى لا تقابل المعصية ، لأن تاركها لا يستحق الذم ، وإن أريد بالطاعة فعل المأمور به فالكبرى مسلمة ، لكن الصغرى مصادرة .

وعلى الثاني : إن الأمر حقيقة للوجوب ، فإذا أطلق الندب[2] كان مجازاً ، ونحن نمنع إطلاق اسم المأمور به على المندوب بطريق الحقيقة .

احتج الكرخي والرازي بوجهين[3] :

**الأول** : لو كان المندوب مأموراً به ، لكان تركه معصية ؛ إذ لا معنى للمعصية إلا مخالفة الأمر وترك المأمور به ، محققاً لقوله تعالى : ﴿**أفعصيت أمري**﴾[4] ، والتالي باطل إجماعاً .

**الثاني** : لو كان مأمورا به ، لما صح قوله ﷺ : «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**»[5] ، بيان الملازمة : أن الحديث دلّ على

---

(١) القائل هو الأصفهاني . راجع بيان المختصر (١/٣٩٤) .

(٢) هكذا في الأصل ، والصحيح «فإذا أطلق على الندب» كما جاء في بيان المختصر (١/٣٩٣).

(٣) راجع الفصول في الأصول (٢/٨٧) ، التقرير والتحبير (١/٣٠٩) .

(٤) طه آية (٩٣) .

(٥) متفق عليه ، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الجمعة ـ باب السواك يوم الجمعة (٥/٢٩) ، ولفظه : «مع كل صلاة» ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الطهارة ـ باب السواك حديث (٤٣ (٢٥٣) ٣/١٤٣) .

سلب الأمر عن السواك ، فلو كان المندوب مأموراً به ، كان السواك لكونه مندوباً بالاتفاق مأموراً به ، فلا يصح سلب الأمر عنه ، ولأن الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون المندوب .

**والجواب عن الأول** : أن المعصية مخالفة أمر الإيجاب .

وقوله في الثاني : «لأمرتهم» أي أمر إيجاب ، كلاهما وإن كان على سبيل المجاز ، لكن يجب المصير إليه جمعاً بين الأدلة ، مع أن الدلالة بالحديث إنما تتم لو كان السواك مندوباً زمان قوله عليه السلام : «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك**» وهو ممنوع ؛ لجواز أن يكون الندب بعد .

لا يقال : الحكم بالندبية ثابت / أزلاً ، فهو مندوب إليه عند تلفظه عليه [١٤٠/أ] السلام ؛ لأنّا نقول : المندوب ليس حكماً شرعياً ، بل متعلق الحكم مع أنه لا منافاة بين كونه مندوباً في الأمر إذ ذاك وغير مندوب بأمره عليه السلام.

لا يقال : السياق يدل على ندبيته حينئذ ، لأنّا نقول : لا يدل على ندبيته قبل التلفظ .

**قال** : ( **مسألة : المندوب ليس بتكليف خلافاً للأستاذ وهي لفظية** ) . [المندوب ليس بتكليف]

**أقول** : ذهب الأكثرون إلى أن المندوب ليس بتكليف[١] .

وذهب أبو إسحاق الإسفرائيني إلى أنه تكليف[٢] .

حجة الأكثرين : أن التكليف يشعر بإلزام ما فيه كلفة ومشقة ، وذلك

---

(١) راجع البرهان (١٠١/١) ، الإحكام (١١٣/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٧٩) ، البحر المحيط (٢٨٩/١) ، تيسير التحرير (٢٢٤/٢) ، فواتح الرحموت (١١٢/١) .

(٢) وهو ما ذهب إليه الباقلاني ، وابن عقيل ، والموفق ، والطوفي وغيرهم . راجع البرهان (١٠١/١) ، الإحكام (١١٣/١) ، المسودة (ص٣٥) ، شرح الكوكب المنير (٤٠٥/١) .

منتف عن المندوب ، لأنه مساو للمباح في التخيير بين الفعل والترك من غير حرج ، مع زيادة الثواب على الفعل .

فإن قال : تكليف باعتبار وجوب اعتقاد كونه مندوباً فمُسَلّم ، لكنه حكم آخر ، والمباح تكليف أيضاً بهذا الاعتبار ، وهو مراده والله أعلم ؛ لأنه قال : الإباحة تكليف ، فلا نزاع إذن ، فإن قال : فعله لما كان سبباً للثواب ، كان الإتيان به رغبة في ذلك كلفة ومشقة ، فأشبه الواجب .

قلنا : يلزم أن يكون حكم الشارع على الفعل بكونه سبباً للثواب تكليفاً ؛ لأنه إن أتى بالفعل رغبة في الثواب الذي هو مسببه فهو شاق ، وإن تركه شق عليه ما فاته من الثواب ، وهو خلاف الإجماع ؛ لأنه من أحكام الوضع ، والنزاع لفظي ؛ لأن مراد الأكثرين أنه ليس بلازم الإتيان به ، ومراد الأستاذ وجوب اعتقاد ندبيته ، فلم يتوارد النفي والإثبات على شيء واحد ، لا كما قيل : مراد الأستاذ طلب ما فيه مشقة ما ؛ لأنه يقول : الإباحة تكليف ، فلا يصح له تفسير التكليف بالطلب .

[ المكروه منهي عنه] **قال : ( مسألة : المكروه منهي عنه غير مكلف به كالمندوب ، ويطلق أيضاً على الحرام ، وعلى ترك الأولى ) .**

**أقول** : المكروه لغة : ضد المحبوب ، مأخوذ من الكريهة وهي الشدة في الحرب[1] ، وفي الشرع : يطلق بالإشتراك[2] ويراد به الحرام[3] ، ويطلق ويراد

---

(١) راجع لسان العرب مادة ك ر هـ (١٣/٥٣٥) ، القاموس المحيط (ص١٦١٦) .

(٢) راجع المستصفى (١/٦٧) ، المحصول (ج١/ق٢/١٣١) .

(٣) كثيراً ما يطلق القدماء كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم لفظ المكروه على ما هو محرم حذاراً من قوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ** ﴾ [ النحل١١٦] ⇦

به ترك ما مصلحته راجحة وإن لم يكن منهيا عنـه ، كـترك المندوبـات ، وقـد يراد به ما نهي عنه نهي تنزيه لا تحريم ، كالصلاة في الأوقات المكروهة ، وقد يراد به ما في القلب من حزازة وإن كان غالب الظن الحل كأكل لحم الضبع .

فمن نظر إلى الاعتبار الأول ، حدّه بحد الحرام[(١)] .

ومن نظر إلى الثاني ، حدّه بحدّ ترك الأولى[(٢)] .

ومن نظر إلى الثالث ، حدّه بالمنهي الذي لا ذمّ[(٣)] على فاعله[(٤)] .

ومن نظر إلى الرابع ، حدّه بالذي فيه شبهة[(٥)] .

ولما كان نظر المصنف إلى الاعتبار الثـالث ، حكـم بأنـه منـهي عنـه غـير مكلف بتركه .

ومن أراد الاعتبار الأول ، حكم بأنه منهي عنه مكلف بتركه .

ومن أراد الاعتبار الثاني ، حكم بأنه غـير منـهي عنـه ولا مكلـف بتركـه

---

راجـع المسـتصفى (٦٧/١) ، المحصـول (ج١/ق١٣١/٢) ، الإبهـاج (٥٩/١) ، البحـر المحيـط (٢٩٦/١) ، شرح الكوكب المنير (٤١٩/١).

(١) عرف أبو القاسم الإسكافي شيخ إمام الحرمين المكروه بأنه : «ما يخاف العقاب على فعله» . البرهان (٣١١/١) .

(٢) ذكر السمرقندي للمكـروه تعريفين : «مـا يكـون تركـه أولى مـن تحصيله ، مـا الأولى أن لا يفعل» . ميزان الأصول (ص٤٣) ، وعرّفه القرافي بأنه : «ما رجح تركـه على فعلـه شرعـاً مـن غـير ذم» . شرح تنقيح الفصول (ص٧١) .

(٣) في (ب) : لا إثم .

(٤) وقد عرفه إمام الحرمين بأنه : «مـا زجـر الشـارع عنـه ولم يلـم على الإقـدام عليـه» . البرهـان (٣١٣/١) .

(٥) راجع المستصفى (٦٧/١) ، البحر المحيط (٢٩٧/١) .

فالنزاع لفظي ، والخلاف في أنه بالاعتبار الثاني والثالث من أحكام التكليف على نحو ما سبق في المندوب اختياراً وتزييفاً[1] .

[إطلاق الجائز على المباح]

**قال : ( مسألة : يطلق الجائز على المباح ، وعلى ما لا يمتنع من عقلي أو شرعي ، وعلى ما استوى الأمران فيه ، وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين ) .**

**أقول** : لما فرغ من المكروه ، شرع في أحكام المباح ، وذكره في أربع مسائل :

**الأولى في مفهومه** : المباح لغة : المعلن والمأذون فيه[2] .

[١٤١/أ]

وفي الشرع : متعلق الإباحة[3] / ومن أسمائه الجائز ، ويطلق الجائز على ما لا يمتنع شرعاً ، فيتناول الواجب ، والمندوب ، والمكروه ، والمباح .

ويطلق أيضاً على ما لا يمتنع عقلاً[4] ، وهو المسمى في عرف المنطقيين بالممكن العام[5] ، ويدخل فيه الواجب والممكن الخاص[6] .

ويطلق أيضاً على ما استوى الأمران فيه ، سواء استويا شرعاً كالمباح

---

(١) راجع الإحكام (١١٤/١) ، بيان المختصر (٣٩٧/١) .

(٢) راجع مادة ب و ح . لسان العرب (٤١٦/٢) ، المصباح المنير (٦٥/١) .

(٣) راجع تعريف المباح في العدة (١٦٧/١) ، البرهان (٣١٣/١) ، المستصفى (٦٦/١) ، الإحكام (١١٤/١) ، الموافقات (٩٢/١) .

(٤) راجع بيان المختصر (٣٩٧/١) ، الكليات (ص٣٤٠) .

(٥) الممكن : هو عبارة عما لو فرض موجوداً أو معدوماً ، لم يلزم عنه لذاته محال ، ولا يتم ترجيح أحد الأمرين له إلا بمرجح من خارج . المبين (ص٧٩) ، وأما الممكن العام : فهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين . الكليات (ص١٨٥) .

(٦) الممكن الخاص : هو سلب الضرورة عن الطرفين . المصدر نفسه .

وكفعل الصبي فإنه لا يوصف بالإباحة ، أو عقلاً كالممكن الخاص الذي لا يمتنع وجوده ولا عدمه[١] .

فعلى هذا ، النُسخ التي فيها مما استوى الأمران فيه مع لفظة فيهما[٢] موجهة[٣] ولا تكرار ؛ لأن ما استوى طرفاه شرعاً أعم من المباح ، لأن فعل الصبي كذلك وليس بمباح ، ومع إسقاطهما ما استوى الآمران فيه أعم من كونه شرعاً أو عقلاً ، والأعم لا إشعار له بالأخص ، فلا يحمل على أحدهما عيناً ، فالنُسخ التي فيها فيهما أوضح ، ويتناول ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه وهو الممكن الخاص .

ويطلق الجائز على ما يشك فيه في الشرع والعقل باعتبار الاستواء وباعتبار الامتناع ، فيطلق على ما يشك أنه لا يمتنع شرعاً ، وعلى ما يشك استواء الأمرين فيه عقلاً .

فالجائز للمباح بالتفسير الأول ، وأعم منه بالثاني والثالث ، ومباين له بالتفسير الأخير ، والثالث أخص من الثاني ، وهما مباينان للأخير .

[الإباحة حكم شرعي]

**قال : ( مسألة : الإباحة حكم شرعي ، خلافاً لبعض المعتزلة .**

**لنا : أنه خطاب الشارع .**

**قالوا : انتفاء الحرج ، وهو قبل الشرع ) .**

**أقول** : الإباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة[٤] ، فإنهم يقولون :

---

(١) راجع الإحكام (١١٤/١) .

(٢) خلت نسخة الشارح من كلمة فيهما .

(٣) في (أ) : متجهة .

(٤) راجع المستصفى (٧٥/١) ، المحصول (ج١/ق٢/٣٥٩) ، الإحكام (١١٥/١) ، شرح ⇦

المباح ما لا حرج في فعله وتركه ، وذلك ثابت قبل الشرع .

ونحن ننكر ذلك ونقول : الإباحة خطاب الشارع بالتخيير ، فالنزاع لفظي ؛ لأنها إن فسرت بإذن الشارع ، كانت حكماً شرعياً ، وإن فسرت بانتفاء الحرج ، كانت حكماً عقلياً[1] .

[المباح غير مأمور به]

**قال : ( المباح غير مأمور به خلافاً للكعبي .**

**لنا : أن الأمر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح .**

**قال : كل مباح ترك حرام ، وترك الحرام واجب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وتأول الإجماع على ذات الفعل ، لا بالنظر إلى ما يستلزمه جمعاً بين الأدلة .**

**وأجيب بجوابين :**

**أحدهما : أنه غير متعين لذلك ، فليس بواجب ، وفيه تسليم أن الواجب واحد ، فما فعله فهو واجب قطعاً .**

**الثاني : إلزامه أن الصلاة حرام إذا ترك بها واجباً ، وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ، ولا مخلص إلا بأن ما لا يتم الواجب إلا به من عقلي أو عادي فليس بواجب ، وقول الأستاذ : تكليف ، بعيد ) .**

**أقول :** المباح غير مأمور به عند الجمهور[2] .

---

⇦ تنقيح الفصول (ص٧٠) ، نهاية السول (٨٠/١) ، المسودة (ص٣٦) ، البحر المحيط (٢٧٧/١) ، تيسير التحرير (٢٢٥/٢) .

(١) راجع بيان المختصر (٣٩٨/١) ، البحر المحيط (٢٧٧/١) .

(٢) راجع إحكام الفصول (ص٧٦) ، المستصفى (٧٤/١) ، الإحكام (١١٥/١) ، كشف الأسرار (٢٧٤/١-٢٧٥) ، الموافقات (٨٠/١) ، البحر المحيط (٢٧٩/١) ، شرح الكوكب المنير ⇦

وقال الكعبي[1] وأتباعه من المعتزلة : لا مباح في الشرع ، بل كل ما يفرض مباحاً ، فهو واجب مأمور به .

قال أيضاً : المباح مأمور به ولكن دون المندوب ، كما أن المندوب دون الواجب[2] .

حجة الجمهور[3] : أنه لو كان مأموراً به ، لترجح فعله على تركه ، أما الملازمة : فلأن الأمر طلب يستلزم ترجيح الفعل على الترك ، وأما بطلان التالي : فلأن المباح لا ترجيح فيه على ما سبق من تعريفه ، وللكعبي منع عدم الترجيح تفريعاً على القول بوجوبه .

والحق أن النزاع لفظي ؛ لأنه إن أريد أنه مأمور به باعتبار ذاته فليس كذلك ، ودليله لا ينهض عليه ، ودليل الجمهور ينفيه ، وإن أريد أنه مأمور به بالتبعية ، باعتبار توقف الواجب عليه بوجه فهو مأمور به ، وإن كان المصنف منعه ، لكن فيه ما تقدم .

احتج الكعبي[4] : بأن كل مباح هو ترك حرام ، إذ ما من شيء يوصف

---

⇦ (٤٢٤/١) .

(١) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي ، رأس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية ، والكعبي نسبة إلى قبيلة بني كعب ، له آراء في علم الكلام ، وآراء في أصول الفقه ، منها : أن المباح مأمور به ، وله كتب كثيرة في علم الكلام ، توفي سنة (٣١٩هـ) . انظر البداية والنهاية (٢٨٤/١١) ، وفيات الأعيان (٢٤٨/٢) ، الفتح المبين (١٧٠/١) .

(٢) انظر رأي الكعبي في شرح اللمع (١٥٠/١) ، البرهان (٢٩٤/١) ، المستصفى (٨٢/١) ، المحصول (ج١/ ق٣٤٩/٢) ، الإحكام (١١٥/١) .

(٣) راجع إحكام الفصول (ص٧٧) ، الإحكام (١١٦/١) ، الموافقات (٨٠/١) .

(٤) انظر الإحكام (١١٦/١) ، نهاية السول (٢٥٢/١) .

بالإباحة إلا ويتحقق بمباشرة ترك حرام ما ، وكل ما هو ترك حرام واجباً إجماعاً ، فالمباح واجب ، وهنا تم دليله .

وقوله : «وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» جواب عن سؤال مقدر وهو : أنه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح ، غايته أنه يحصل بفعل المباح .

وأجاب : بأنه لا يضر ، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وألزم أن الدليل والدعوى في مصادمة الإجماع فلا تسمع ؛ لأن الاجماع على أن فعل المكلف ينقسم إلى مباح وواجب ، ولا شيء من المباح بواجب ، واعتذر عن الإجماع بأن ما ذكرنا من الدليل قطعي ، فيجب تأويل الإجماع بذات الفعل ، فيخص الإجماع بذلك جمعاً بين الأدلة ؛ إذ الإجماع على انقسام الفعل إلى الأحكام الخمسة بالنظر إلى ذاته لا بالنظر إلى ما يستلزمه من ترك الحرام ، فيكون بحسب ذاته مباحاً ، وبحسب ما يستلزمه واجباً ، والتخيير باعتبار الذات لا ينافي الترجيح باعتبار ، فلا خرق للإجماع .

وأجيب بجوابين غير مرضيين عند المصنف :

**الأول** : لا نسلم أن فعل المباح لا يتم ترك الحرام إلا به ، وسند المنع أنه غير متعين لذلك ، لإمكان ترك الحرام بفعل غير المباح من واجب أو مندوب، فلا يكون المباح واجباً عيناً ، وضعّفه بأن فيه تسليم أن الواجب أحدهما لا بعينه ، فما فعل فهو واجب قطعاً ، غاية ما في الباب أنه واجب مخير لا معين ، وهو لم يدع إلا أصل الوجوب .

لا يقال : قوله : «فما فعله فهو واجب قطعا» إن أراد أنه واجب بخصوصه فممنوع ، وإن أراد أنه واجب لاشتماله على الواجب الذي هو

مسمى الضد فمُسلَّم ، ولا يفيد الكعبي ، لأن مدعاه وجوب كل معين لا وجوب مسمى الضد .

لأنّا نقول : كل واحد من المعينات من أفراد المباح ومن أفراد الواجب والمندوب والمكروه ، تصير لترك الحرام كخصال الكفارة ، فيكون فرداً من أفراد الواجب ، وأيضاً : إذا وجب ذلك الفرد الذي حصل به ترك الحرام لا قائل بالفرق .

**الجواب الثاني** : النقض ، وهو أنه لو صح الدليل المذكور ، لزم كون الصلاة حراماً إذا ترك بها واجباً ، كالزكاة الواجبة على الفور ، أما الملازمة : فلأن الزكاة التي تجب على الفور لا تتم إلا بترك الصلاة ، فيكون ترك الصلاة واجباً ، فتكون الصلاة حراماً ، وهو باطل ، وضعّفه بأن للكعبي أن يلتزم كون الصلاة واجبة بالنظر إلى ذاتها ، حراماً باعتبار تركه الزكاة بسببها ، كالصلاة في الدار المغصوبة .

ثم لما رأى المصنف ضعف ما ردَّ به قول الكعبي ، قال : لا مخلص من دليله إلا بمنع أن ما لا يتم الواجب إلا به إن كان عقلياً أو عادياً واجب .

والمصنف إنما خالف الجمهور فيما لا يتم الواجب إلا به لهذا الغرض ، ولا حاجة إلى شيء من هذا ؛ لأن مراد الكعبي إن كان أن المباح واجب على البدل كالمخير فهو حق ، وإن أراد أنه واجب عيناً فباطل .

ثم قال : ( وقول الأستاذ : الإباحة تكليف ، بعيد )[1] ، لما كان هذا

---

(١) يرى الإمام أن مراد الأستاذ من كون الإباحة تكليف هو ورود التكليف باعتقاد إباحتها ، والتكليف بذلك الاعتقاد لا يكون تكليفاً بذلك المباح ، وهو تأويل بعيد . راجع المحصول ⇦

القول يشارك قول الكعبي ، لاستلزام قول الكعبي أنه تكليف ، قال : إنه بعيد ؛ لأن التكليف طلب ما فيه كلفة ، ولا طلب في المباح .

والنزاع لفظي ؛ لأن من قال : الإباحة تكليف ، لا بالنظر إلى أصل الفعل ، بل بالنظر إلى وجوب اعتقاد / كونه مباحاً . [١٤٣/أ]

والعجب من المصنف ، حَكَمَ بالبُعْد هنا وجعله خلافاً ، وجعله لفظياً في قوله : ( المندوب ليس بتكليف ) .

[المباح ليس بجنس للواجب]

**قال : ( المباح ليس بجنس للواجب ، بل هما نوعان للحكم .**

**لنا : لو كان جنساً له لاستلزم النوع التخيير .**

**قالوا : مأذون فيهما ، واختص الواجب .**

**قلنا : تركتم فصل المباح ) .**

**أقول** : المحققون[1] على أن المباح ليس بجنس للواجب ، بل هما نوعان للفعل الذي هو متعلق الحكم الشرعي[2] .

وقوله : ( نوعان للحكم ) مجاز ، وظن قوم أنه جنس للواجب[3] .

واحتج عليهم : بأنه لو كان المباح جنساً للواجب ، لاستلزم النوع التخيير بين الفعل والترك ، لاستلزام الخاص مما يستلزمه العام ، واللازم باطل ؛ لأن ذلك ينافي حقيقة الوجوب .

---

(ج١/ق٣٥٨/٢) .

(١) في (ب) : إن المحققون هكذا .

(٢) راجع إحكام الفصول (ص١١٣) ، المستصفى (٧٣/١) ، الإحكام (١١٧/١) ، البحر المحيط (٢٣٢/١) ، جمع الجوامع بشرح المحلي(١٧٢/١) .

(٣) راجع المستصفى (٧٣/١) ، فواتح الرحموت (١٠٣/١) ، تيسير التحرير (٢٢٧/٢) .

احتج الآخرون : بأنهما اشتركا في الإذن ؛ إذ كل واحد منهما مأذون فيه ، واختص الواجب بفصل المنع من الترك ، فالمأذون الذي هو حقيقة المباح مشترك بين الواجب وغيره ، فيكون جنساً له .

أجاب : بأنكم تركتم فصل المباح ، إذ ليس هو المأذون في فعله فقط ، بل وفي تركه ، وبهذا القيد لا يكون مشتركاً ، بل مبايناً .

والحق أن البحث لفظي ؛ لأن من فسّر المباح بالمأذون في فعله فقط ، فلا نزاع في أنه جنس ، ومن فسره بأنه المأذون في فعله وفي تركه ، فلا شك أنه مباين للواجب .

ويصح أن يحمل على بعد : (تركتم فصل المباح)[1] على الفصل في اصطلاح الفقهاء لا المنطقيين ، أي قسم المباح ، لامتناع وجود الجنس في الخارج دون الفصل ، فيجيء قول الكعبي[2] .

ومن هنا نشأ الخلاف في الوجوب إذا نسخ ، هل يبقى الجواز ؟ .

فقال الحنفية : لا يبقى[3] ، وهو قول الغزالي[4] .

وقال غيره من الشافعية : يبقى الجواز[5] .

---

(١) أي قول المصنف : ( تركتم فصل ...) .

(٢) وهو أن المباح مأمور به كما سبق بيانه في المسألة السالفة .

(٣) نسبه السرخسي للحنفية العراقيين . راجع أصول السرخسي (٦٤/١) .

(٤) انظر المستصفى (٧٣/١) ، وقد ذهب إليه الباجي ، والشيرازي ، والقاضي أبو يعلى . راجع إحكام الفصول (ص١١٢) ، شرح اللمع (١٨٧/١) ، المسودة (ص١٦) .

(٥) راجع المحصول (ج١/ق٢/٣٤٢) ، التحصيل (٣١٢/١) ، البحر المحيط (٢٣٥/١) ، فواتح الرحموت (١٠٣/١) .

حجة الحنفية[1] : أنهما متباينان ، ولو سلّم فما هو جزاء لواجب منتف بانتفائه ، لاستحالة بقاء حصة النوع من الجنس بعد عدم النوع ، ولا وجود للأعم إلا مشخصا ، فالجواز الباقي ليس جزء الوجوب قطعاً ، بل هو حكم آخر يثبت بدليل منفصل .

قال الآخرون[2] : الدال على الوجوب دال على الجواز تضمناً ، فالوجوب مركب ، وارتفاعه يكفي فيه ارتفاع جزءه ، فالدليل الدال على الجواز سالم عن المعارض ، فيثبته عملا به ، والأول أصح .

[خطاب الوضع]

**قال : ( خطاب الوضع ، كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال ، والمعنوية كالإسكار ، والملك ، والضمان ، والعقوبات .**

**وبالمانع للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم ، كالأبوة في القصاص .**

**وبالمانع للسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة ، فإن كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة ) .**

**أقول** : لما فرغ من بيان الأحكام الثابتة بخطاب الاقتضاء والتخيير ، شرع في الأحكام الثابتة بخطاب الوضع[3] ، وهي أصناف[4] :

---

(١) راجع أصول السرخسي (١/٦٤) .

(٢) راجع حجج القائلين ببقاء الجواز عند نسخ الوجوب في المحصول (ج١/ق٢/٣٤٢) ، فواتح الرحموت (١/١٠٣) .

(٣) معنى الوضع : هو أن الشرع وضع أموراً سميت أسباباً وشروطاً وموانع ، يعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات ونفي . راجع شرح تنقيح الفصول (ص٧٩) ، شرح الكوكب المنير (١/٤٣٥) .

(٤) راجع المستصفى (١/٩٣) ، المحصول (ج١/ق٢/١٣٧) ، الإحكام (١/١١٨) ، التحصيل (١/١٧٧) ، شرح تنقيح الفصول (ص٧٨) ، نهاية السول (١/٨٩) ، الموافقات (١/١٢٨) ⇦

**الأول** : الحكم [ على ][1] الوصف المعين بكونه سبباً .

والسبب : عبارة عما يتوصل به إلى مقصود ما ، ومنه سمي الحبل سبباً[2] .

وأطلق شرعا على بعض مسمياته لغة : وهو كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لإثبات حكم شرعي[3] ، فلله تعالى في الزاني حكمان : وجوب / الحدّ ، وسببية الزنا ، وينقسم بحكم الاستقراء[١٤٤/أ] إلى : وقتي ، ومعنوي .

**فالوقتي** : ما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة عليه ، كجعل زوال الشمس أمارة معرفة لوجوب الصلاة في قوله تعالى : ﴿ **أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** ﴾[4] .

**والمعنوي** : ما يستلزم حكمة باعثة للشرع على شرع الحكم المسبب ، كالشدة المطربة المعرفة لتحريم شرب النبيذ ، لا لتحريم شرب الخمر ، فإن ذلك معروف بالنص والإجماع لا بالشدة[5] ، فإذن الحكم الشرعي ليس نفس الوصف ، بل حكم الشرع عليه بالسببية ، وكأسباب الملك من الإرث والبيع ⇦

البحر المحيط (٣٠٥/١) .

(١) على : ساقطة من (ب) .

(٢) راجع مادة س ب ب القاموس المحيط (ص١٢٢) ، مختار الصحاح (ص٢٨١) ، المصباح المنير (ص٢٦٢) .

(٣) تابع فيه الآمدي في الإحكام (١١٨/١) ، وراجع تعريف السبب في المستصفى (٩٤/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٨١) ، جمع الجوامع بشرح المحلي (٩٤/١) .

(٤) الإسراء آية (٧٨) .

(٥) راجع الإحكام (١١٨/١) .

والهبة وغير ذلك ، وأسباب الضمان كالإتلاف والغصب ، وأسباب العقوبات وهي الجناية ، فإنها سبب في القصاص أو الدية ، بهذا صرح في المنتهى[1] ، فليس الملك والضمان والعقوبة أسباباً ، وإن صح في الأولين فهو ممتنع في الثالث ؛ لأن العقوبات ليست سبباً للقصاص ، بل الجناية هي السبب .

لا يقال : لو كانت السببية حكماً شرعياً لاستدعت سبباً آخر يعرفها ويلزم الدور أو التسلسل ، وأيضاً : الوصف المعرف للحكم ، إن عرّفه بنفسه ، لزم كونه معرفاً قبل ورود الشرع ، وإن عرّفه بصفة زائدة ، فالكلام فيها كما في الأول ، ويعود الكلام فيدور أو يتسلسل .

وأيضاً : الطريق إلى معرفة كون الوصف سبباً للحكم ، ما يستلزمه من الحكمة المستدعية للحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة وذلك ممتنع ؛ لأنه لو كانت الحكمة معرفة للسببية لأمكن تعريف الحكم بها من غير حاجة إلى توسيط الوصف ، وليس كذلك إجماعاً ، ولكانت معرفة لها قبل ورود الشرع إن كانت الحكمة قديمة ، وتحتاج إلى معرف آخر إن كانت حادثة لخفائها ، ويعود الكلام ويتسلسل ؛ لأنا نقول : معرفة السببية مستندة إلى الخطاب ، أو إلى الحكمة الملازمة للوصف ، مع اقتران الحكم بها في صورة ، فلا يستدعي سبباً آخر يعرفها ، ومنه يعلم جواب الثاني .

**وجواب الثالث** : أن الحكمة المعرفة للسببية ليست مطلق الحكمة ، بل الحكمة المضبوطة بالوصف المقترن بالحكم ، فلا تكون بمجردها معرفة للحكم ؛ لأنها إذا كانت خفية غير منضبطة بنفسها ولا بلزومها الذي هو

---

(١) راجع المنتهى (٤٠) .

الوصف ، لم تعرف الحكم لخفائها وعدم انضباطها ؛ لاختلافها بحسب الأشخاص والأزمان والأحوال ، ودأب الشرع فيما هذا شأنه ، ردّ الناس إلى الأوصاف الظاهرة المنضبطة دفعاً للحرج عنهم .

**وجواب الرابع** : أن الحكمة إذا كانت منوطة[1] بالوصف ، فهي معروفة بنفسها غير مفتقرة إلى معرف ، ولا يلزم من تقديمها على الشرع أن تكون معرفة ، لتوقف ذلك على اعتبارها في الشرع .

**الصنف[2] الثاني** : الحكم على الوصف بكونه مانعاً :

**إما للحكم** وهو : وصف وجودي ظاهر منضبط ، مستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب ، كالأبوة في القصاص ، فإنها وصف وجودي ظاهر منضبط مانع لحكم القصاص ؛ لاشتمال الأبوة على ما تقتضي عدم القصاص الذي هو حكم القتل المذكور ، والذي اشتملت عليه كون الأب سبباً في وجود الابن ، فلا يصلح الابن سبباً لإعدامه مع بقاء حكمة السبب ، وهي حفظ النفس ، ووجود السبب وهو / القتل[١٤٥/أ] العمد العدوان .

**وإما مانعا لسبب الحكم** : وهو كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب ، كالدين على من ملك نصاباً ، فإنه وصف وجودي مقتض لإخلال حكمة سبب وجوب الزكاة ، فإن حكمة السبب الذي هو ملك النصاب مواساة الفقراء من فضل ماله ، ولم يدع الدَّين في المال فضلا ، فحكمة المانع تخل

---

(١) في (أ) : مضبوطة .

(٢) في (أ) : الوصف .

بحكمة السبب ؛ لأن ملك النصاب إنما جعل سبباً إرفادا[1] للفقراء ، وهو إذا أدى يبقى فقيراً محتاجاً إلى ما دفع ليخلص ذمته من الدين ، فاستلزم الدين الإخلال بحكمة السبب .

**الصنف الثالث** : الحكم على الوصف بكونه شرطاً للحكم ، وحقيقته أن عدمه مستلزم لعدم الحكم ، كما أن المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم ، فهذا عدمه مستلزم لعدم الحكم ، وذلك لحكمة في عدمه تقتضي نقيض الحكم أو تخل بحكمة السبب ، فلهذا انقسم إلى شرط السبب ، وإلى شرط الحكم ، ويصح في المستلزم الرفع والنصب على الخبر المقدم ، وأشار بقوله : (فيهما) إلى شرط الحكم ، وشرط السبب .

**مثال شرط السبب** : القدرة على التسليم في باب البيع ، فإنه شرط صحة البيع الذي هو سبب الحكم بانتقال الملك ، وحكمة صحة البيع هي إباحة الانتفاع بالمبيع ، المتوقف على القدرة على الانتفاع ، المتوقف على القدرة على التسليم ، فعدمها يخل بحكمة السبب .

**مثال شرط الحكم** : الطهارة للصلاة ، لاشتمال عدم الطهارة مع الإتيان بمسمى الصلاة على ما يقتضي نقيض الحكم ، فإن عدمها يستلزم الحدث المنافي للتعظيم ، وذلك يقضي نقيض الحكم الذي هو الثواب ، مع وجود سبب الحكم وهو الصلاة ، وبقاء حكمة السبب وهو التوجه إلى جناب الحق، فعلى هذا يكون أعطى الأول للثاني ، والثاني للأول ، وكذا هو في الأحكام .

---

(١) في (أ) : إرفاقا .

وجعل بعض الشراح القدرة على التسليم شرط حكمة الحكم[1] ، فإن عدمه ينافي حكمة صحة البيع التي هي إباحة الانتفاع ، وجعل شرط السبب الطهارة للصلاة ، فإن عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلاة ، فأعطى الأول للأول ، ويكون على هذا ضمير فيهما راجع إلى حكمة الحكم وحكمة السبب ، والأول لولا ما فيه من جعل الثواب حكماً أولى ؛ لأن الصحة ليست حكماً شرعياً على ما سيذكر .

[الصحة و البطلان]

**قال** : [ **( وأما الصحة والبطلان ، أو الحكم بهما بأمر عقلي ؛ لأنهما إما كون الفعل مسقطاً للقضاء ، أو موافقة أمر الشارع .**

**والبطلان والفساد نقيضها .**

**الحنفية : الفاسد المشروع بأصله ، الممنوع بوصفه .**

**وأما الرخصة : فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر ، كأكل الميتة للمضطر ، والقصر والفطر في السفر ، واجباً ، ومندوباً ، ومباحاً ) .**

**أقول** : أما الصحة والبطلان ، فقال صاحب الإحكام : «إنهما من أحكام الوضع والإخبار»[2] ؛ لأن الحكم بصحة العبادة وبطلانها لا يفهم منه اقتضاء ولا تخيير .

وقال قوم : الصحة معناها الإباحة ، والبطلان معناه الحرمة[3] .

---

(١) ذهب إلى هذا التستري والقطبي . انظر النقود والردود (١٣٨/أ) .

(٢) راجع الإحكام (١١٨/١) .

(٣) لم أقف على أصحاب هذا القول ، وراجع تعريف الصحة والبطلان في التلخيص (١٧٣/١) ، المستصفى (٩٤/١) ، البرهان (١٤٢/١) ، الإحكام (١٢١/١) ، الإبهاج (٦٧/١) ، الموافقات (٢٠٢/١) ، تيسير التحرير (٢٣٣/٢) .

وذهب المصنف إلى أن الصحة والبطلان ، أو الحكم بالصحة والبطلان ][1] أمر عقلي لا يحتاج إلى توقيف من الشرع ؛ لأن الصحة في [١٤٦/أ] العبادات موافقة الأمر عند المتكلمين[2] / ، وإن وجب القضاء كالصلاة بظن الطهارة ، وعند الفقهاء كون الفعل مسقطاً للقضاء[3] .

لا يقال : القضاء لم يجب ، فكيف يسقط ؟ .

لأنّا نقول : المعنى رفع وجوبه ، وهو مناقشة لفظية .

وأما في المعاملات : فترتب الأثر المطلوب منها عليها شرعا[4] .

ولو قيل : العبادة صحيحة بهذا التفسير ، لكان حسناً .

لا يقال : فإذن يلزم ترتب الثواب على الصلاة الصحيحة ، وهو غير لازم ؛ لجواز إحباط العمل .

لأنّا نقول : المراد جواز ترتب الثمرة لا وجوبه .

واستبعد المصنف كون الصحة أو الحكم بها أمر شرعي ، صرح به في المنتهى[5] ؛ لأن العبادة إذا اشتملت على أركانها وشرائطها ، حكم العقل بصحتها بكل واحد من التفسيرين ، سواء حكم الشارع بالصحة أم لا .

قيل[6] : إن أراد بكونه أمراً عقلياً ، أنه لا مدخل للشرع فيه فممنوع ؛

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) الإحكام : (١٢١/١) .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) المنتهى (ص٤١) .

(٦) قاله القطبي . النقود والردود (١٣٩/ب) .

لتوقف الحكم على الشيء بكونه موافقاً لأمر الشارع على تصور أمره ، وإن لم يرد ذلك ، بل أراد وهو الأقرب أن الفعل له مدخل في الحكم لا أنه يستقل بكونه صحيحا ، فلا نسلم بعده ، والحق ما ذهب إليه المصنف ؛ لأنهما صفتان للفعل الحادث ، وحدوث الصفة توجب حدوث الموصوف ، فلا يكونان حكمين شرعيين وإن توقفا على الشرع .

وأما الصحة في المعاملات ، فقيل : لم يتعرض لها المصنف[1] ، والأظهر أيضاً : أنها أمر عقلي ؛ لأنه إذا كان الشيء مشتملا على الأسباب والشرائط وارتفاع الموانع ، حكم العقل بترتب أثره عليه شرعاً ، سواء حكم الشرع بالصحة أم لا .

قلت : صرح بأنها في المعاملات حكم شرعي ، حيث قال في الإيماء : فإن ذكر الوصف صريحاً والحكم مستنبط ، مثل : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾[2] ، ثم قال[3] : والحل يستلزم الصحة[4] ، والبطلان والفساد نقيضا الصحة بكل من الاعتبارين ، فهما مترادفان[5] .

وقال الحنفية : الباطل الذي لم يشرع بأصله[6] ، كبيع الملاقيح[7] .

---

(١) قاله الأصفهاني . بيان المختصر (١/٤٠٩) .

(٢) البقرة آية (٢٧٥) .

(٣) أي المصنف .

(٤) راجع قول المصنف في (أ/٤٨٣) .

(٥) وهو رأي الجمهور . راجع المحصول (ج١/ق٢/١٤٣) ، الإحكام (١/١٢٢) ، شرح الكوكب المنير (١/٤٧٤) .

(٦) راجع ميزان الأصول (ص٣٩) ، تيسير التحرير (٢/٢٣٦) ، أنيس الفقهاء (ص٢٠٩) .

(٧) جمع ملقوح ، وهو ما سيكون في بطون الإبل . راجع الرد المحتار على الدر المختار (٥/٥٣).

والفاسد : ما شرع بأصله دون وصفه[1] ، كبيع الدرهم بالدرهمين ، فإنه مشروع من حيث إنه بيع ، فإذا طرح الزيادة عندهم صح ، ولم يحتج إلى تجديد عقد ، فإن ثبت لهم ذلك فلا مشاحة في التسمية ، وهو أيضا أمر يدركه العقل ؛ لأنه متى لم تكن موافقة لأمر الشارع ، أو غير مسقطة للقضاء ، أو لم يترتب الأمر عليها ، حكم العقل بالبطلان والفساد .

[الرخصة] **وأما الرخصة** : فالمشروع [ لعذر ][2] مع قيام المحرم لولا العذر[3] .

وقال : ( المشروع ) ولم يقل : ما جاز فعله ؛ ليتناول الفعل والترك ؛ لأن الترك وإن كان فعلا لكن على قول ؛ لأن الترخص قد يكون بالترك ، كإسقاط لركعتين من الرباعية في السفر .

وقال : ( لعذر ) ليخرج ما شرع لا لعذر ، كوجوب الصلاة .

وقوله : ( مع قيام المحرم ) احترازاً من المشروع لعذر لا مع قيام المحرم ، كالإطعام في الظهار ؛ لأن عند فقدان الرقبة لا يكون الإعتاق واجباً ، وإلا لزم التكليف بالمحال .

وقال : ( لولا العذر ) لأنه عند وجوده لا يكون المحرم قائماً ، وإلا لزم اجتماع الجواز والتحريم .

وحاصله : أن دليل الحرمة إذا بقي معمولا به ، وكان التخلف به لمانع

---

(١) راجع ميزان الأصول (ص٣٩) ، تيسير التحرير (٢/٢٣٦) ، أنيس الفقهاء (ص٢٠٩) .

(٢) لعذر : ساقطة من (ب) .

(٣) ذكره الآمدي مع اختلاف في اللفظ . الإحكام (١/١٢٢) ، وراجع تعريف الرخصة في المستصفى (١/٩٨) ، ميزان الأصول (ص٥٥) ، المحصول (ج١/ق٢/١٥٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٨٥) .

كان في حق المكلف لولاه ثبتت الحرمة في حقه ، فهو الرخصة ، وإلا فهو العزيمة ، ويلزم عليه أن يكون الإطعام في الظهار رخصة ، ثم الرخصة قد تكون واجبة كأكل الميتة للمضطر ، وقد تكون مندوباً كقصر المسافر الصلاة ، وقد تكون مباحة كفطر المسافر في رمضان / ، واستعمل المصنف [١٤٧/أ] اللف والنشر .

[العزيمة] **والعزيمة** : ما لزم العباد بإلزام الله تعالى[1] ، صرح به في المنتهى[2] ، فيختص حسب الاقتضاء بالواجب ، ولا يتوهم من تركها هنا أنها تقابل الرخصة .

وعُلم مما ذكر أنهما من خطاب الاقتضاء والتخيير لا من خطاب الوضع .

[المحكوم فيه: الأفعال]

**قال : ( المحكوم فيه : الأفعال .**

**مسألة : شرط المطلوب الإمكان ، ونسب خلافه إلى الأشعري ، والإجماع على صحة التكليف مما علم الله تعالى أنه لا يقع .**

**لنا : لو صح التكليف بالمستحيل ، لكان مستدعى حصوله ، ولا يصح أنه لا يتصور وقوعه ، واستدعاء حصوله فرعه ؛ لأنه لو تصور مثبتاً ، لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته ، وهو محال .**

**فإن قيل : لو لم يتصور ، لم تعلم إحالة الجمع بين الضدين ؛ لأن العلم بصفة الشيء فرع تصوره .**

---

(١) تابع فيه الآمدي في الإحكام (١٢٢/١) ، وراجع تعريف العزيمة في المستصفى (٩٨/١) ، ميزان الأصول (ص٥٤) ، المحصول (ج١/ق١٥٤/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٨٧) .

(٢) راجع المنتهى (ص٤١) .

**قلنا : الجمع المتصور جمع المختلفات ، وهو المحكوم بنفيه عن الضدين ، ولا يلزم من تصوره منفياً تصوره مثبتاً .**

**فإن قيل : يتصور ذهناً للحكم عليه ، ولا في الخارج .**

**قلنا : فيكون الخارج مستحيلا ، والذهني بخلافه ، وأيضاً : يكون حكماً بالاستحالة على ما ليس بمستحيل ، وأيضاً : الحكم على الخارج يستدعي تصور الخارج ) .**

**أقول** : لما فرغ من الحكم وأبحاثه ، شرع في المحكوم فيه ، وهي أفعال المكلفين .

واعلم أن الأفعال إن كانت ممتنعة لذاتها ، فلا يجوز طلبها والتكليف بها عند المحققين[(١)] ، ونسب خلافه إلى الأشعري[(٢)] ، ونقله صاحب الإحكام عنه قولاً[(٣)] ، أما إن كانت الأفعال ممكنة لذاتها ، سواء كانت ممتنعة للغير وهو الذي عَلِم الله أنه لا يقع أولا ، فالإجماع على صحة التكليف بها[(٤)] .

واحتج على مختاره : بأنه لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى حصوله في الخارج ، أما الملازمة : فلأن التكليف به هو طلبه ، وهو استدعاء حصوله ، وأما بطلان التالي : فلأن المحال لذاته غير متصور الوقوع

---

(١) راجع المستصفى (١/٨٦) ، الإحكام (١/١٢٤) ، شرح الكوكب المنير (١/٤٨٥) ، تيسير التحرير (٢/١٣٧) .

(٢) واختاره الطوفي من الحنابلة . راجع الإحكام (١/١٢٤) ، راجع مختصر الطوفي (ص١٥) .

(٣) في الإحكام (١/١٢٤) ، قال الآمدي : «وهو لازم على أصله في اعتقاد وجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها ، مع تقدم التكليف بالفعل على الفعل» .

(٤) القول بصحة التكليف به إجماعاً ، تابع المصنف فيه الآمدي . انظر الإحكام (١/١٢٤) .

وكلما هو غير متصور الوقوع يمتنع طلبه .

**أما الأولى** : فلأنه لو تحقق تصور وقوعه خارجاً في نفس الطالب ، لزم تصور الشيء على خلاف ماهيته ؛ لأنها لما كانت مستلزمة للوقوع في الخارج يكون تصور وقوعها في الخارج مخالفا لها ؛ لأن التصور حصول صورة الشيء في الذهن ، فيكون تصور وقوعها في الخارج حصول صورتها في الخارج في الذهن ، وإذا لم يكن لوقوعها في الخارج تحقق ، لاستحالة تكون صورته الحاصلة في الذهن غير مطابقة له ، ويستحيل على الله تعالى تصور الأمر على خلاف ماهيته ؛ لأنه جهل متصور ذاته مع عدم ما يلزم فإنه يقتضي أن تكون ذاته غير ذاته ، وإنا لو تصورنا أربعة ليست بزوج ، وكلّ ما ليس بزوج ليس بأربعة ، فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة ، وأما الكبرى ؛ فلأن استدعاء الحصول [ فرع تصوره ، فإذا انتفى انتفى ، وقرر أيضاً ببطلان اللازم بوجه آخر وهو : لو كان المستدعي الحصول ][1] لكان متصور الوقوع لكنه محال ؛ لأنه لو تصور ثبوته فيه لزم تصور المحال على خلاف ماهيته ؛ لأن ماهيته هي ما يمتنع في الخارج ، فما أمكن فيه لا يكون مستحيلا ، فلا يكون المستحيل مستحيلا ، فيكون قوله : وهو محال لكونه خلاف المقدر ، لا أنه محال لذاته .

وما قيل[2] من أنه منقوض بما علم الله أنه لا يقع فباطل ؛ لأنه يتصور وقوعه نظراً إلى ذاته ؛ لأنها لا تنافي الوقوع .

/ قلت : وفي هذا الدليل نظر ، أما أولاً : فإنا نمنع ، إذ لا يلزم من [١٤٨/أ]

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) هذا الاعتراض ذكره الأصفهاني . بيان المختصر (١/٤١٤) .

التكليف استدعاء الحصول ؛ لجواز أن يكون للابتلاء ، حتى يثاب بسبب البِشْر ويعذب بسبب الكراهة ، كما صرح به المصنف في غير موضع .

سلمنا : ونمنع بطلان التالي ، ولا يلزم من استدعاء الحصول تصور كونه ثابتا في الخارج الذي هو محال ، واللازم من استدعاء الحصول تصور المحال فقط ، ولا يلزم من تصوره تصور كونه ثابتاً في الخارج ، حتى يلزم تصور الأمر على خلاف ماهيته ، ويكفي في الحكم تصور المحكوم عليه بوجه .

ثم أورد المصنف معارضة في المقدمة الصغرى من بطلان اللازم ، وتوجيهها : لو لم يتصور وقوع المحال ، امتنع التصديق بإحالة وقوع الجمع بين الضدين ؛ لأن التصديق بثبوت الشيء للشيء فرع تصور ثبوت ذلك الشيء، فالحكم بإحالة وقوع الجمع بين الضدين فرع تصور وقوع الجمع بين الضدين ، والمراد بالعلم في الموضعين التصديق ؛ لأن العلم قد يخص به .

أجاب : بأنّا لا ندعي انتفاء تصور المستحيل مطلقاً ، بل انتفاء تصوره مثبتاً وهو أخص ، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم ، وما ذكرتم يستدعي تصوره مطلقاً لا تصوره مثبتاً .

وبيانه : أن المتصور هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة ، وهو المحكوم بنفيه عن الضدين ، فنحن لا نتصور الضدين أولاً ثم نحكم على اجتماعهما بالاستحالة ، بل العقل يحكم سلب الاجتماع المتصور بين المختلفات ، كالاجتماع المتصور بين السواد والحركة في الجسم المتحرك عن الضدين ، وسلب الاجتماع عن الضدين لا يتوقف على تصورهما مجتمعين .

وقوله : ( العلم بصفة الشيء فرع تصوره ) ممنوع ؛ لأن النسب

والإضافات لا تفعل في أنفسها ويصدق ثبوتها لغيرها .

سلمنا : ولا يلزم من سلب الشيء عن الغير ثبوت ذلك الغير ؛ لأن السالبة لا تستدعي وجود موضوع .

سلمنا : والإحالة صفة للاجتماع المطلق المتصور بين المختلفات ، والمراد أن مثل ذلك الاجتماع يستحيل في الضدين .

و قوله : ( لا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا ) لدفع قول من قال : تصور السلب يتوقف على تصور الإيجاب ، كما في العدم والملكة ، إذ سلب الشيء عن الشيء لا يتوقف على ثبوته له ، بل يتوقف على تصور ثبوته فقط ، وتصور العام لا يستلزم تصور الخاص ، ويلزم من انتفاء الجمع بين المختلفات عن الضدين انتفاء الجمع المطلق عنهما ؛ لأنه إذا لم يكن للمطلق وجود إلا في اجتماع الأمور المختلفة ، لزم من انتفاء اجتماعهما انتفاء الجمع المطلق .

ثم قوله : ( العلم بصفة [ الشيء فرع تصوره ) إنما يصح إذا اعتبر في الصفة إضافتها إلى الشيء ، كإحالة الجمع بين الضدين في مثالنا ، إذ العلم بصفة ][1] الشيء مطلقاً ، كالعلم بالزوجية مثلا التي هي صفة الأربعة لا تتوقف على تصور الأربعة ، بخلاف الحكم بزوجية الأربعة فإنه يتوقف على تصورها .

لا يقال : فعلي هذا لا يناقض قولنا : الضدان لا يجتمعان ، قولنا : الضدان يجتمعان ، لعدم اتحاد الموضوع ؛ لأن الحكم عليه نفياً جمع المختلفات

---

( ١ ) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

[١٤٩/أ] الغير / متضادة ، والمحكوم بثبوته جمع المتضادة ، لأنّا نقول : أعم كما تقدم ، ويلزم من نفي الأعم نفي الأخص .

واعلم أن بحث المصنف يستلزم عدم عموم تعلق علم الله تعالى ، والحق العموم .

ثم أورد المصنف أيضاً معارضة أخرى في المقدمة ، وتوجيهها أن يقول : اجتماع الضدين مقصود هنا ، لأنا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بأنه معدوم ومستحيل ، وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت ، وإذ ليس في الخارج فهو في الذهن ، وذلك كاف في طلبه ، ولا يلزم تصور الشيء على خلاف ماهيته .

ثم أجاب عنه من ثلاثة أوجه :

**الأول** : أن الذهني يكون ممكناً إذ المقدر وقوع الجمع فيه ، والخارج يكون مستحيلا ، ولا نزاع في التكليف بالأول[1] ، إنما النزاع في التكليف بالممتنع لذاته في الخارج ، فلا يكون المستحيل هو المتصور .

**الثاني** : أن الحكم بالاستحالة يكون على المتصور ، وقد ذكرتم أن ذلك هو الذهني وهو غير مستحيل ، ضرورة أن المحال ممكن الوقوع في الذهن وإن كان ممتنعاً في الخارج ، فقد حكمتم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل .

**الثالث** : أن تصوره ذهناً لا يكفيكم ولا يضرنا ؛ لأن حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره للخارج ؛ لأنه لو لم يتصور وقوعه في الخارج استحال الحكم باستحالته فيه ، وقد بينّا أنه لا يتصور ؛ لأنه تصور

---

(١) في (ب) : بالأولى .

للأمر على خلاف ماهيته .

قيل : في الأجوبة نظر[1] :

**أما الأول** : فلأن معنى قولنا : اجتماع الضدين محال في الخارج ، ليس هو أن ما يصدق عليه اجتماع الضدين في الخارج فهو محال في الخارج ، كما في قولنا : كل إنسان حيوان في الخارج ، بل معناه : أن اتصاف الضدين بالاجتماع المطلق في الخارج محال ، وهذا لا يقتضي وجود الموضوع في الخارج ، فإنه من القضايا الذهنية لا الخارجية .

**وأما الثاني** : فلأن الخصم لا يسلم أن المستحيل لذاته هو ما يمتنع تصوره.

**وأما الثالث** : فلأن الحكم على المستحيل الخارجي بما ذكرنا من التغير لا يستدعي تصوره في الخارج .

قال : والجواب الحق أن يقال : الجمع المتصور جمع المختلفات ... إلى آخره .

قلت : الأول والثاني غير موجهين ؛ لأنه ما ادعى وجود الموضوع في الخارج ، ولا قال في الجواب : إن المستحيل لذاته هو ما يمتنع تصوره .

**قال : ( المخالف : لو لم يصح لم يقع ؛ لأن العاصي مأمور ، وقد علم الله أنه لا يقع ، وأخبر أنه لا يؤمن ، وكذلك من علم بموته ، ومن نسخ عنه قبل تمكنه ؛ ولأن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل ، فقد كلف غير مستطيع ؛ ولأن الافعال مخلوقة لله تعالى ، ومن هذين نسب تكليف المحال للأشعري .**

---

(١) هذه الاعتراضات أوردها القطبي والخنجي . انظر النقود والردود (١٤٢/ب ، ١٤٣/أ) .

**وأجيب : بأن ذلك لا يمنع تصور الوقوع ؛ لجوازه منه ، فهو غير محل النزاع ، وبأن ذلك يستلزم أن التكاليف كلها تكليف بالمستحيل .**

**قالوا : كلّف أبا جهل تصديق رسول الله ﷺ في جميع ما جاء به ومنه ألا يصدقه ، فقد كلّفه بأن يصدقه في أن لا يصدقه ، وهو مستلزم أن لا يصدقه .**

**والجواب : أنهم كلّفوا تصديقه ، وإخبار رسوله ﷺ كإخبار نوح ، ولا يخرج الممكن عن الإمكان بخبر أو علم .**

**نعم ، لو كلّفوا بعد علمهم لانتفت فائدة التكليف ومثله غير واقع ) .**

**أقول** : احتج المجوز بوجهين :

[١٥٠/أ] / **الأول** : لو لم يصح لم يقع واللازم باطل ، أما الملازمة : فلانعكاس كل ما وقع فهو ممكن بعكس النقيض إلى الملازمة ، وأما بطلان التالي فمن وجوه :

الأول : أن العاصي بترك الفعل مأمور بالإتيان به ، وإلا لم يكن عاصياً بتركه ، ويمتنع منه الفعل ؛ لأن الله تعالى علم أنه لا يقع ، وخلاف معلوم الله تعالى محال ، وإلا لزم جهله تعالى عن ذلك ، فيكون الممتنع مأموراً به .

وأيضاً : الكافر مكلف بالإيمان ، وقد أخبر الله تعالى أنه لا يؤمن ، لقوله تعالى : ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[١] ، فوقوع الإيمان فيهم محال ، وإلا لزم كذب خبره تعالى ، فيكون التكليف بالممتنع واقعاً .

ومنها : أنه تعالى كلف من علم بموته قبل تمكنه من الفعل [ المأمور به ، وهو حينئذ يمتنع منه الفعل ، وكذلك كلف من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل

---

(١) البقرة آية (٦) .

مع أنه يمكنه ][1] الإتيان بالفعل امتثالاً .

ومنها : أن المكلف لا قدرة له على الفعل إلا حال صدور الفعل ، إذ لو وجدت القدرة قبل الفعل لكان لها متعلق موجود ، لاستحالة كون المعدوم مقدوراً ، فيكون الفعل قبل صدوره ممتنعاً ، ضرورة عدم قدرته عليه وهو مكلف إذ ذاك ؛ لأن استدعاء الفعل مقدم عليه ، إذ لا يتصور إلا في المستقبل ضرورة امتناع إيجاد الموجود ، فهو حال التكليف غير مستطيع .

ومنها : أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بدليل : ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾[2] ، ولأنها لو كانت مخلوقة للعبد لكان خالقا لها بالطبع وهو باطل إجماعا ، أو بالاختيار فيكون عالما بتفاصيل الحركات والسكنات الصادرة منه ، لأنه لابد وأن يكون مريداً لتفاصيل ما صدر عنه وإلا لم تكن بالاختيار ويلزم من كونه مريداً لها أن يكون عالما بها وليس كذلك ، فلا تكون مخلوقة [ له ][3] ، فتكون مخلوقة لله تعالى ، فيكون التكليف بها تكليف بما لا قدرة للعبد عليه ؛ لامتناع وقوع ما وقع بقدرة الله بقدرة العبد .

ومن قول الأشعري : إن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل ، وإن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، فنسب إليه القول بالتكليف بالمحال ، وإلا فهو لم يصرح به[4] .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) الصافات آية (٩٦) .

(٣) له : ساقطة من (أ) .

(٤) هو لازم قوله بوجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها ، وقد مرّ في التكليف بالممتنع لذاته .

**والجواب** : إن علم الله تعالى وإخباره بعدم وقوع الفعل ، وكون الفعل مع القدرة ، وكون الأفعال مخلوقة لله تعالى ، لا يمتنع تصور وقوع الفعل من المكلف ؛ لجواز تصور الوقوع منه فهو غير محل النزاع ، إذ النزاع فيما يمنع تصور وقوعه لا فيما يمتنع وقوعه لخبر أو علم أو غيرهما ، فهي تجوز صدورها بحسب الذات من المكلف وإن امتنعت لأمر خارجي ، ولا نزاع فيه .

**الثاني** : أن ما ذكرتم يبطل المجمع عليه فيكون باطلا ؛ لأنه يستلزم أن تكون التكاليف كلها تكليف بالمستحيل ، أما كون القدرة مع الفعل وكون الأفعال مخلوقة لله تعالى تستلزم كل واحد منها ذلك فواضح ، وأما استلزام العلم ذلك ، فلوجوب وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما ، وأيّاً ما كان يتعين ويمتنع الآخر ، فالتكليف إما بالواجب أو بالممتنع ، وكلاهما تكليف بالمحال ، وأما الأخبار والموت والنسخ فلا يعم ، وكون كل تكليف تكليف بالمستحيل باطل ؛ لأن بعض من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ، ومن قال بالوقوع لم يعمم ، وغير المجوز أوضح .

قيل : لا يصح منع الإجماع [ مسنداً ][(١)] ، إذ[(٢)] القائل بهذين ـ ويكون ما علم الله وقوعه أو أخبر عنه واجباً ، ويكون ما علم عدمه أو أخبر عنه ممتنعاً ـ يقول : إن التكاليف كلها تكليف بالمحال ، [ أما عندنا ؛ فلأن شرط المطلوب الإمكان ، وأما عندهم ؛ فلأن إيمان من علم الله أنه لا يؤمن ممكن بحسب ذاته ، ودعوى امتناعه لذاته عناد .

---

(١) مسندا : ساقطة من (أ) .

(٢) في (ب) : بكون .

قلنا : وفيه نظر ؛ لأن المستدل يهم أن المجيب ألزمه أن التكاليف كلها تكليف بالمحال لذاته يمنع الاستلزام ، ولا يبقي غير الجواب الأول ][1] .

[ سلمنا الإجماع / ؛ لكن ظني لا يعارض القواطع . [١٥١/أ]

قلت : وفيه نظر ؛ لأن الأشعري قائل بهذين ، ومجوز للتكليف بالمحال[2] ، ومانع للتكليف به في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به ، وفي مسألة تكليف الغافل[3] ، وقوله : «الإجماع ظني» نمنعه ][4] .

فإن قيل : في الثالث والرابع نظر ؛ لأن التكليف عند الأشاعرة إنما يتوجه حال المباشرة على ما حكى الإمام في المحصول[5] ، وقبل ذلك لا لأمر بل هو إعلام ، فإنه في الزمان الثاني يصير مأمورا به بالمباشرة ، فلم يكلف من علم بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه .

قلت : لو صح ذلك لم يعص أحد لعدم التكليف .

قيل على الخامس : لا نسلم أنها لو كانت قبله لوجد لها متعلق . سلمنا، لكن التكليف مع عدم الاستطاعة إنما يلزم لو كلف حال عدم القدرة بالإتيان بالمأمور به إذ ذاك ، أما إذا كلف حال عدم القدرة بالإتيان به حال القدرة فلا ؛ ولأنه يلزم كون قدرة الباري تعالى مع الفعل لا قبله فتكون حادثة .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) راجع الإحكام (١/١٢٤) ، نهاية السول (١/٣٤٧) .

(٣) يقول الأسنوي : «للأشعري هنا قولان ، نقلهما ابن التلمساني وغيره» . نهاية السول (١/٣١٦) .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٥) انظر المحصول (ج١/ق٢/٤٥٦) .

وردَّ : بأن القدرة حاصلة قبل صدور الفعل ، وشرط تأثيرها في الفعل الإرادة والداعية ، وإذا انتفى الشرط انتفى المشروط ، فلا تكون القدرة على وجه تؤثر حاصله ، وهو المراد بنفي حصول القدرة ، ولا يلزم حدوث قدرته تعالى ؛ لأن القدرة الأزلية تحدث كل شيء أراده الله تعالى بالإرادة الأزلية في زمان اقتضت الحكمة البالغة حصوله فيه .

وقوله : «إنما كلف بالمحال بالإيقاع في ثاني حال» [ باطل ][1] ؛ لأن الإيقاع المكلف به في ثاني حال ، إن كان نفس الفعل ، فالتكليف به محال كالتكليف بالفعل ، وإن كان غيره عاد الكلام إليه ، بأن نقول : التكليف به إنما يتوجه عند الشروع فيه ، على أن المسألة مشكلة ؛ لأن الفعل قبل القدرة المستجمعة لشرائط التأثير يمتنع صدوره ، وعندها يجب صدوره ، فيلزم على مذهب المعتزلة كون الممتنع مكلفاً به ، وعلى مذهب الأشاعرة كون الواجب مكلفاً به ، وأنه لا يعصي أحد .

**احتجوا ثانيا** : بأنه لو لم يخير لم يقع ، بيان بطلان التالي : أن الله تعالى كلف أبا جهل بالإيمان ، وهو تصديق الرسول في جميع ما جاء به ، ومما جاء به أنّ أبا جهل لا يصدقه ، فقد كلفه بأن يصدقه في أن لا يصدقه ، وتكليفه أن يصدقه في هذا الخبر المستلزم ألا يصدقه وإلا لزم كذب خبر الله تعالى ، فيكون تكليفاً بالتصديق حالة امتناع التصديق ، وهو تكليف [ بالجمع بين الضدين ][2] ، لكونه مكلفاً بتصديق هذا الخبر لأنه مما جاء به ، وهذا الخبر

---

(١) باطل : ساقطة من (أ) .

(٢) في (ب) : بالممتنع لذاته .

يستلزم ألا يؤمن لاستحالة خلف خير الله تعالى .

**والجواب** : أنهم لم يكلفوا إلا تصديقه وهو ممكن في نفسه متصور وقوعه ، لكنه مما علم الله أنه لا يقع ، وإخبار الله لرسوله كإخباره لنوح في قوله : ﴿**أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاّ مَنْ قَدْ آمَنَ**﴾[1] ، لا أنه عليه السلام أخبر أبا جهل بذلك ، ولا يخرج الممكن عن الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي بخبر أو علم ، فهو غير محل النزاع ، ويصح أن يضاف إلى الفاعل ، أي إخبار الرسول الأمة كإخبار الله نوحاً ، مع أنهم كانوا مكلفين بالإيمان ، ووجه التشبيه أنه إذا كان إخبار نوح المؤكد بأن لم يخرج الممكن عن إمكانه بعدم إخراج خبر الرسول مع عدم تأكيده أولا ، ولو تركه لكان أحسن ؛ لأن قضية إخبار نوح كقضية أبي جهل ، والخصم استدل بكل منهما ، فله أن يمنع في كل منهما .

ومما أجيب به عن هذا السؤال : أنّا لا نسلم أن من الإيمان تصديقه في كل ما أخبر عنه / ، بل في كل ما علم أنه أخبر عنه ، فلا يلزم بالتكليف [١٥٢/أ] بصدق هذا الخبر إلا إذا علم أنه خبر الله تعالى ، ولو علم ذلك لعلم صدق الرسول ، ولو علم صدقه لم يوجد هذا الخبر منه تعالى لاستلزامه الكذب ، وإذا لم يوجد لم يكلف بتصديقه ، فالتكليف بهذا الخبر يستلزم عدم التكليف به ، فلا يكون مكلفا به ، وأيضاً : من الإيمان تصديقه في كل ما أخبر به تصديقا إجمالياً ، أي يعتقد على سبيل الإجمال أن كل خبر من أخباره تعالى صدق ، ويلزم منه التكليف بصدق هذا الخبر تصديقاً إجمالياً ، وهو لا يستلزم

---

(١) هود آية (٣٦) .

التكليف بالمحال لذاته ، إنما المستلزم لذلك التكليف بالتصديق التفصيلي ، وهو مشروط بوجود العلم بهذا الخبر وهو غير مكلف [ به ][1] لما تقدم ، وأيضاً : لا نسلم أن أبا جهل مأمور بالإيمان بعد نزول أنه لا يؤمن ؛ لجواز أن يكون الإخبار بأنه لا يؤمن لتضمنه التكليف ناسخاً في حقه التكليف الأول .

ثم قال المصنف : «نعم لو كلفوا بعد علمهم» ، وهو جواب عن سؤال مقدر تقريره : لو صح التكليف بما علم وقوعه ، لصح التكليف بما علم المكلف انتفاء وقوعه ، وأنت لا تقول به .

وأجاب : بالفرق ، وهو أن الذي لا أقول به في التكليف بالممتنع للغير ، هو ما لو كلفوا بعد علمهم بامتناع الوقوع منهم ، لكن لا استحالة التكليف به لينهض نقضاً ، بل لانتفاء فائدة التكليف التي هي الامتثال والابتلاء ، ومثل هذا التكليف الذي لا يشتمل على فائدة غير واقع ، بل غير جائز شرعاً ، وقد منع المصنف جوازه في قوله : ( وأجيب بانتفاء فائدة التكليف ) .

[ اشتراط حصول التكليف تكليف الكفار ]

**قال:(مسألة : حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف قطعا ، خلافا لأصحاب الرأي .**

**وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفرع .**

**والظاهر الوقوع .**

**لنا : لو كان شرطاً لم تجب صلاة على محدث وجنب ، ولا قبل النية ، ولا الله أكبر قبل النية ، ولا اللام قبل الهمزة ، وذلك باطل قطعاً ) .**

أقول : لا يشترط في التكليف بالفعل أن يكون شرطه حاصلا حالة

---

(١) به : ساقطة من (أ) .

التكليف ، بل يجوز التكليف بالفعل وإن لم يحصل شرطه شرعاً[١] ، خلافاً للحنفية ، وأبي حامد الإسفرائيني من الشافعية[٢] ، ولأحد قولي المالكية[٣] .

والمسألة [ مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع ، وهو تكليف الكفار بالفروع ، مع انتفاء شرطها وهو الإيمان ، حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالإيمان ][٤] .

وهذه مسألة مترجمة في أكثر الكتب بالكفار مخاطبون بفروع الإسلام ، وهو أحسن[٥] ، وإن كان ابن برهان[٦] قد خطأهم أيضاً محتجاً بأن الكافر

---

(١) راجع محل النزاع في المسألة في تقريرات الشربيني على حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع (١/٢١٠) ، وراجع أيضاً المستصفى (١/٩١) ، الإحكام (١/١٣٣) ، البحر المحيط (١/٤١٣) .

(٢) نفى ابن أمير الحاج نسبته إلى الحنفية . راجع التقرير والتحبير (١/١٨٨) ، وقد استنكر ذلك محب الدين عبد الشكور نسبته إليهم ، لما يلزم عنه من عدم كون المحدث مكلفاً بالصلاة ، وكذا الجنب ، وألا يكون أحد مكلف بالحج إلا بالإحرام ، ولا بالصلاة إلا بالتحريمة ... إلخ ، وقال : «كيف ساغ لهم أن ينسبوا مثل هذا القول الفظيع إلى هؤلاء الأكابر أولي الأيدي والأبصار» . انظر فواتح الرحموت (١/١٢٩) .

(٣) نسبه المازري إلى ابن خويزمنداد . راجع البحر المحيط (١/٤١٣) .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٥) هذه المسألة عند الحنفية مبتدأة وليست جزئية للمسألة السابقة ، ولم يتناولوها في كتبهم . انظر فواتح الرحموت (١/١٢٩) ، ويرى أمير بادشاه بأن الخلاف ابتداء هو في جواز التكليف بما شرط في صحته الإيمان حال عدمه . انظر تيسير التحرير (٢/١٤٨) .

(٦) أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي ، كان من أصحاب ابن عقيل الحنبلي ثم تحول شافعياً ، وتفقه على الشاشي والغزالي ، كان حاد الذهن ، حافظا ، من مؤلفاته : «البسيط» ، و«الوسيط» ، و«الأوسط» ، و«الوجيز» ، توفي سنة (٥٢٠هـ) . راجع طبقات السبكي (٦/٣٠) ، طبقات ابن هداية الله (ص٢٠١) .

منهي عن الصلاة ، فلا يكون مخاطباً بها[١] .

قال : وإنما كلف بالتوصل إلى فروع الإيمان ، وهذا مقتضب من البرهان[٢] .

وإنما قلنا : إنه أحسن ؛ إذ لا خلاف أن المسلم لو بقي محدثاً إلى آخر عمره ، عُوقب على ترك الصلاة إجماعاً .

وقيل : إن الكفار مخاطبون بالنواهي دون الأوامر[٣] ؛ إذ الانتهاء ممكن مع الكفر بخلاف الائتمار ، والمراد بالشرط الشرعي ما تتوقف عليه صحة الشيء شرعاً لا وجوده ، فخرج عنه الممكن من الأداء الزائل بالنوم ، فإنه شرط في التكليف بأدائه وليس شرطا في التكليف بوجوبه ، فإنه يجب عليه الصلاة بدخول الوقت ، ولذلك وجب القضاء ولا يجب الأداء ، وخرج التمكن من الفهم الذي ليس حاصلا للصبي والمجنون ، ولهذا لم يكلفا بأداء الصلاة بعد دخول الوقت ، فهما وإن كانا شرطين شرعيين لكن مما يتوقف / [١٥٣/أ] وجود الشيء عليهما ، ويمكن أن يقال : لا حاجة إلى التفصيل ؛ لأن المذكور شرطان عقليان لا شرعيان .

واعلم أن ما ذكر يشكل بالنقاء من الحيض والنفاس ، فإنه شرط شرعي

---

(١) البحر المحيط (١/٤١٣) .

(٢) راجع البرهان (١/١٠٧) .

(٣) قاله القاضي أبو يعلى ونسبه إلى الإمام أحمد في رواية عنه ، وإلى الجرجاني من الحنفية . راجع العدة (٢/٣٥٩) ، المسودة (ص٤٦) ، وذكر الزركشي في مسألة خطاب الكفار بالفروع سبعة أقوال . البحر المحيط (١/٣٩٢) ، وراجع المسألة في التلخيص (١/٣٧٩) ، شرح اللمع (١/٢٧٤) ، العدة (١/٣٥٨) ، المحصول (ج١/ق٢/٣٩٩) ، الإحكام (١/١٣٤) .

وحصوله شرط في التكليف بالصلاة[1] ، وهذا إنما جاء من تعميمه ، والكلام معمم في الجواز والوقوع ، أما الجواز فقطعي ، وأما الوقوع فالظاهر الوقوع .

احتج المصنف : بأنه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطاً في التكليف بالمشروط لم تجب صلاة على محدث وجنب ؛ لانتفاء شرطها وهو الطهارة ، ولم تجب الصلاة قبل النية لأنها شرطها وقد انتفت ، ولا الله أكبر قبل النية ، ولا اللام من الله أكبر قبل الهمزة ؛ لأنها شرط في وجوب اللام ؛ لأن الشرع راعى الترتيب في الحروف كما روعي في اللغة ، واللازم باطل .

لا يقال : نمنع بطلان التالي ، وسنده أنّ أبا هاشم يقول : لو بقي المسلم محدثاً إلى آخر عمره ، لقي الله تعالى وهو غير مخاطب بالصلاة[2] ؛ لأنّا نقول : معناه أنه غير مخاطب بالأداء لا أنها غير واجبة ، بحيث لا يعاقب بتركها ؛ لأن ذلك خرق للإجماع ، فهو مخاطب في الزمان الأول بفعل فيه الإيمان ، والعبادات في الثاني .

واعلم أن هذا لا يعيد إلا إذا ادعى الخصم العموم ، أما في المسألة المفروضة فلا ، إلا أن يكون بالقياس عليه .

**قال : ( قالوا : لوكلّف بها لصحت منه .**

**قلنا : غير محل النزاع .**

**قالوا : لو صح لأمكن الامتثال ، وفي الكفر لا يمكن ، وبعده يسقط .**

---

(١) ذكر الزركشي أن بعضهم استثنى مسألة الطهارة من الحيض والنفاس من الموضوع . راجع البحر المحيط(١/٤١٢) .

(٢) المصدر نفسه (١/٤١٣) .

**قلنا : يسلم ، ويفعل كالمحدث ) .**

**أقول** : احتج الخصوم بوجهين[1] :

**الأول** : لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه ، واللازم باطل ، أما الملازمة : فلأن الصحة موافقة الأمر ، وأما بطلان اللازم : فبالاتفاق .

أجاب : بمنع اللزوم ، وما ذكرتم ليس محل النزاع ، إذ لا نقول[2] : إنه مأمور به حالة كفره ، نعم يصح منه أن يؤمن ويفعل كالمحدث ، فهو مكلف بها حالة الكفر ، وبأدائها بعد شرطها ، أو نقول : معنى صحة تكليفهم أنهم يعاقبون بترك الفروع كما يعاقبون بترك الإيمان ، وإنما يلزم ما ذكرتم لو كلف بأدائها حالة الكفر ، وهذا أولى من الأول ؛ لأن المصنف ذكر الأول جواباً عن شبهتهم الثانية ، وفي بعض النسخ ( غير محل النزاع ) ، أي نمنع الملازمة فإنه يجوز التكليف عقلا مع عدم الصحة شرعاً ، وبه صرح في المنتهى[3] .

**الثاني** : لو كلف بها لأمكن الامتثال ، أما الملازمة : فلأن الإمكان شرط التكليف ، وأما بطلان التالي ؛ فلأن الامتثال حالة الكفر مستحيل لعدم شرطه ، وأما بعده فلا يمكن لسقوط الأمر عنه ، والامتثال فرعه .

والجواب : أنه في الكفر ممكن لذاته ، بأن يسلم ويفعل كالمحدث ، غايته أنه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول ، ولأننا في الإمكان الذاتي كقيام زيد وقت عدم قيامه فإنه ممكن ، وإن امتنع بشرط عدم قيامه ، ثم

---

(١) راجع حجج المانعين في أصول السرخسي (١/٧٤) ، إحكام الفصول (ص١١٩) ، ميزان الأصول (ص١٩٣) ، المحصول (ج١/ق٢/٤١٢) .

(٢) في (أ) : نريد .

(٣) راجع المنتهى (ص٤٢-٤٣) .

الامتثال بعد الكفر لا يمتنع لذاته ، وإنما [ امتنع ][1] بسبب إخبار الشرع بسقوطها عنهم ترغيباً لهم في الإسلام بخلاف المرتد ، ثم شرع يحتج للوقوع .

**قال : ( الوقوع : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ ، ﴿ وَلَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّين ﴾ .**

**قالوا : لو وقع لوجب القضاء .**

**قلنا : القضاء بأمر جديد ، فليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي ) .**

**أقول** : مما يدل على وقوع تكليف الكفار بالفروع قوله تعالى : **﴿ وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلهاً آخَرَ ﴾** إلى قوله : **﴿ يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَومَ الْقِيَامَةِ ﴾**[2] ، ووجه التمسك بها ، أن الله تعالى حكم بتضعيف العذاب بفعل ذلك أي بجميع ما تقدم ، ومنه الزنا ، وقتل النفس / ، ولولا أنه محرّم [١٥٤/أ] عليه ومنهي عنه لما أثم بفعله ، وهذا لا ينهض على جواز التكليف بالنواهي دون الأوامر ، لا يقال : استحقاق العذاب بالترك وحده وتحقيقه ذلك ، وهي إشارة إلى البعيد .

سلمنا : ويكون العذاب بفعل الكل ، ولا يلزم من حرمة الكل حرمة كل واحد .

سلمنا : لكن المراد المؤمنون ؛ لأنّا نقول : لو لم يكن للباقي مدخل في العذاب ، لكان ذكره معه قبيحاً ، ولو لم يكن كل واحد حراماً ، لكان غير الحرام منضما إلى الحرام في الوعيد ، وهو باطل .

---

(١) امتنع : ساقطة من (أ) .

(٢) الفرقان الآيتين (٦٨-٦٩) .

فإن قيل : تضاعف العذاب بسبب الترك ، والمباح شرط لاستحقاق العقاب .

قلنا : بعيد ، وأيضاً : إذا كان له مدخل في استحقاق العقاب لا يكون مباحا ، ولفظ ﴿من﴾ ظاهر في عموم الآية الثانية ، قوله تعالى : **﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَر قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾**[1] ، صرح بتعذيبهم بترك الصلاة ولم يكذبهم ، وحَمْلُ المصلين على المعتقدين خلاف الظاهر ، وحَمْلُ المصلين على المسلمين بدليل «**نهيت عن قتل المصلين**»[2] ، يردّه **﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾**[3] ، ويرده **﴿وَكُنَّا نُكَذِبُ بِيَومِ الدِّين﴾**[4] .

احتجوا على عدم الوقوع : بأنه لو وقع التكليف بها لوجب قضاؤها ؛ لأن ما يقتضي وجوب الشيء يقتضي وجوب قضائه .

والجواب : منع الملازمة ؛ لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد ، فليس بين

---

(١) المدثر الآيتين (٤٢-٤٣) .

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد عن أنس ﷺ ، وقال : «رواه الطبراني في الكبير ، وفيه عامر بن يساف وهو منكر الحديث» . مجمع الزوائد (١/٢٩٦) ، وجاء في سنن أبي داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ أتي بمخنث قد خضب يده ورجليه بالحناء ، فقال النبي ﷺ : «**ما بال هذا** ؟ فقيل : يا رسول الله ! يتشبه بالنساء ، فأمر به فنفي إلى النقيع ، فقالوا : يارسول الله ! ألا نقتله ، فقال : **إني نهيت عن قتل المصلين**» ، قال أبو أسامة : ناحية عن المدينة وليس بالبقيع ، رواه أبو داود في سننه ، كتاب الأدب - باب في حكم المخنثين ، الحديث رقم (٤٩٢٨ ، ٥/٢٢٤) ، قال محقق جامع الأصول : «وفي سنده أبو يسار القرشي ، وأبو هاشم الدوسي ، وهما مجهولا الحال ، كما قال في التقريب» . جامع الأصول (٤/٤٤٧) .

(٣) المدثر آية (٤٤) .

(٤) المدثر آية (٤٦) .

القضاء وبين وقوع التكليف بالشيء ولا صحة التكليف بـه ربط عقلي حتى يلزم من التكليف وجوب القضاء ، ولهذا قد يجب الأداء دون القضاء كالجمعة ، وبالعكس كصوم الحائض .

**قال : ( مسألة : لا تكليف إلا بفعل ، فالمكلف به في النهي كف النفس ، وعن أبي هاشم وكثير نفي الفعل .** [لا تكليف إلا بفعل]

**لنا : لو كان لكان مستدعى حصوله ولا يصح ؛ لأنه غير مقدور له .**

**وأجيب : بمنع أنه غير مقدور له ، كأحد قولي القاضي .**

**وردّ : بأنه كان معدوماً واستمر ، والقدرة تقتضي أثرا عقلاً ، وفيه نظر ) .**

**أقول :** ذهب أبو هاشم وأتباعه إلى أن متعلق النهي نفي الفعل ، أي ألا يفعل[1] ، وذهب أكثر المتكلمين إلى أن كل مكلف به فعل ، فالمكلف به في النهي فعل أيضاً ، وهو كف النفس عن الفعل[2] ، وهو مختار المصنف[3] .

واحتج عليه : بأن نفي الفعل لو كان مكلفاً به ، لكان مستدعى حصوله من المكلف ، واستدعاء حصوله منه فرع تصور وقوعه منه لما مرّ ، ولا يتصور وقوع نفي الفعل منه لأنه غير مقدور له ؛ لأنه نفي محض ، والنفي

---

(١) راجع المغني لعبد الجبار (١٣٢/١٧) ، التلخيص (٤٦٢/٢) ، المستصفى (٩٠/١) ، المحصول (ج١/ق٢/٥٠٥) .

(٢) راجع التلخيص (٤٦٢/٢) ، المستصفى (٩٠/١) ، المحصول (ج١/ق٢/٥٠٥) ، الإحكام (١٣٦/١) ، المسودة (ص٨٠) ، فواتح الرحموت (١٣٢/١) ، تيسير التحرير (١٣٥/٢) .

(٣) راجع منشأ الخلاف في المسألة شرح تنقيح الفصول (ص١٧١) ، وراجع البحر المحيط (٤٣٥/٢) .

المحض لا يكون مقدوراً ، فإذن لا يتصور وقوعه منه ، فلا يكلف به ؛ لأن شرط المطلوب إمكانه .

واعترض : بأنّا لا نسلم أنه غير مقدور ؛ لأن القدرة نسبتها إلى الطرفين على السواء ، فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا ، وإنما يلزم ما ذكرتم لو كان عدما محضا وليس كذلك ؛ لأنه عدم مضاف ، ولهذا يمدح العقلاء من ترك الزنا وإن لم يخطر ببالهم كف النفس ، وهذا أحد قولي القاضي[1] .

وردّ بوجهين :

**الأول** : أنه كان معدوماً قبل واستمر ، وما ثبت قبل القدرة لا يكون أثراً للقدرة المتأخرة عنه .

**الثاني** : أن القدرة لابد لها من أثر عقلا ، والعدم لا يصلح أثراً ؛ لأنه نفي محض وعدم صرف ، وإنما مدح من ترك الزنا لكف النفس وهو وجودي ، ونمنع المدح مع عدم الخطران .

ثم قال : وفيه نظر ؛ وهو أنّا لا نسلم أن استمراره لا يصلح أثراً للقدرة إذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر ، وإن فعل فلا يستمر ، وأيضاً : يكفي في / [أ/١٥٥] طرف النفي أثراً أنه لم يشأه فلم يفعل ؛ لأن البقاء على العدم من قدرة المكلف ، والعدم الأول غير العدم المقارن للقدرة ، فيكون المقارن لها أثراً لها .

قيل على الملازمة : إن أردت بكونه مستدعى حصوله ، مطلوب إيجاده من المكلف فلا ملازمة ممنوعة ، وإن أردت مطلوب إبقاءه ، فنفي التالي

---

(١) ذكره الآمدي في الإحكام (١/١٣٦) .

ممنوع ، والمصنف استعمل هنا وأجيب مكان واعترض .

**قال : ( مسألة : قال الأشعري : لا ينقطع التكليف بفعل حال حدوثه ، ومنع الإمام والمعتزلة له .**

**فإن أراد الشيخ : أن تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده أيضاً ، وإن أراد أن تنجيز التكليف باق فتكليف بإيجاد الموجود وهو محال ، ولعدم صحة الابتلاء ، فتنتفي فائدة التكليف .**

**قالوا : مقدور حينئذ باتفاق ، فيصح التكليف .**

**قلنا : بل يمتنع بما ذكرناه ) .**

**أقول** : اختلفوا في تعلق التكليف بالفعل هل حال وجوده أو قبله[(١)] ؟.

فقال الأشعري بالأول ، وقال إمام الحرمين والمعتزلة بالثاني[(٢)] .

وكلام المصنف يشعر بأن الشيخ يقول بالتكليف قبل الشروع في الفعل ؛ لأن عدم الانقطاع يستلزمه وهو لا يقول به على ما ذكر الإمام عنه ، من أن التكليف لا يتوجه عنده إلا عند المباشرة ، والثابت قبلها الإعلام بأنه سيصير مكلفا[(٣)] ، على أن قول المصنف قبل هذا : ولأن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل ، وهو حينئذ غير مكلف ، فقد كلف غير مستطيع ، يقتضي أنه يقول بالتكليف قبل الفعل ، وبانقطاعه حال حدوث الفعل ، فليتأمل .

ثم قال المصنف مستفسراً : إن أراد الشيخ بعدم انقطاع التكليف أنّ

---

(١) وصف القرافي هذه المسألة بأنها أغمض مسألة في أصول الفقه ، وقد بسط الكلام فيها . راجع شرح تنقيح الفصول (ص١٤٦) .

(٢) راجع المغني لعبد الجبار (١١٨/١٧) ، البرهان (٢٧٦/١) ، المحصول (ج١/ق٢/٤٥٦) .

(٣) انظر المحصول (ج١/ق٢/٤٥٦) .

الخطاب متعلق بالفعل لنفس الخطاب ، لـزم ألا ينقطـع التكليـف بـالفعل بعـد الفـراغ وهـو خـلاف الإجمـاع ؛ لأن المتعلـق بـالشيء لنفسـه لا ينقطـع لبقـاء المقتضي للتعلق وهو الخطاب القديم الممتنع العدم ، وإن أراد الشيـخ أن تنجيـز التكليف بالفعل باق حال حدوث الفعل ، لزم أن يكون المكلف مطلوباً بإيجاد الموجود وهو محال .

وأيضاً : يلزم أن تنتفي فائدة التكليف وهو اختبار العبد بالبشر والكراهة، إذ لا اختبار حال الشروع ، وإنما يتصور حالة التردد في الفعـل والـترك ، أمـا عنـد تحقـق الفعـل فـلا ، ولا فـائدة للتكليـف إلا الامتثـال أو الابتـلاء ، وقـد انتفيا .

ولقائل أن يقول : مراد الشيخ أن المكلـف حـال حـدوث الفعـل مكلـف بالإتيان بالكل المجموعي ، لا بإيجاد كل واحد من أجـزاء الفعـل ، فـلا يكـون التكليف حال حدوث الفعـل تكليفـاً بإيجـاد الموجـود ؛ لأن كـل المجموعـي لم يوجد حال حدوث الفعـل ، والابتـلاء صحيـح ؛ لأن المكلـف لم يـأت بتمـام الفعل بعـد ؛ لجـواز أن يبـدو لـه ، وأيضـاً : نمنـع انحصـار فـائدة التكليـف في الأمرين .

لا يقال : مـا وجـد مـن الفعـل قـد انقطـع التكليـف بـه ، فيكـون تعلـق التكليف بالباقي لا بالمجموع ، لأنّا نقول : التكليف بالذات تعلق بالمجموع من حيث هو ، وبأجزائه بالعرض ، فمـا لم يوجـد المجمـوع لا ينقطـع التكليـف ؛ لأن المأتي به من الأجزاء مشروطا في الامتثال به الإتيان بالباقي .

سلمنا أنه تكليـف بإيجـاد الموجـود ، ولا نسـلم اسـتحالته ؛ لأن وجوبـه

بالغير لا يخرجه عن التكليف به[1] .

احتج الأشعري : بأن الفعل حال حدوثه مقدور بالاتفاق ، سواء قلنا : متقدم القدرة على الفعل كما هو مذهب المعتزلة ، أو وجودها مع وجوده كما هومذهب الشيخ ، وكل ما هو مقدور يصح / التكليف به[2] . [١٥٦/أ]

أو نقول : الفعل أثر القدرة فيوجد معها ، وإذا كان مقدوراً يصح التكليف به ، إذ لا مانع إلا عدم القدرة ، وقد انتفى .

أجاب : بأنّا لا نسلم أن المقدور يصح التكليف به ، وأنه لا مانع إلا عدم القدرة ، بل ما ذكرنا من لزوم التكليف بإيجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع .

قال بعض فضلاء الشارحين : وهذه المسألة موضع نظر وبحث ، فعليك بالتأمل[3] .

قلت : وهو حق ، والنظر أولا في موضوعها ، وفي معارضتها لما تقدم ، وفي اضطراب النقل عن الشيخ ، واستلزام ما نقل الإمام عنه ألا يعصى أحد أبدا ، وفي أدلتها .

[ المحكوم عليه : الفهم شرط التكليف ]

**قال : ( المحكوم عليه : المكلف .**

**مسألة : الفهم شرط التكليف .**

**وقال به بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلاء .**

---

(١) راجع بيان المختصر (٤٣٣/١) .

(٢) انظر الإحكام (١٣٧/١) .

(٣) قال التستري : «اعلم أن المسألة من مشكلات أصول الفقه» . انظر النقود والردود (١٥٣/أ) .

**لنا : لو صح لكان مستدعاً حصوله منه طاعة كما تقدم ، ولصح تكليف البهيمة ؛ لأنهما في عدم الفهم سواء .**

**قالوا : لو لم يصح لم يقع ، وقد اعتبر طلاق السكران ، وقتله ، وإتلافه .**

**وأجيب : بأن ذلك ليس بتكليف ، بل من قبيل الأسباب ، كقتل الطفل ، وإتلافه .**

**قالوا : ﴿ لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ .**

**قلنا : يجب تأويلها ، إما بمثل : «لا تمت وأنت ظالم» ، وإما على أن المراد الثمل ؛ لمنعه التثبت كالغضب ) .**

**أقول** : لما فرغ من المحكوم فيه ، شرع في الأصل الرابع وهو المحكوم عليه ، وذكر أحكامه في ثلاث مسائل :

**الأولى** : فهم المكلف للتكليف شرط في صحة تكليفه عند المحققين[١] ، وكل من منع تكليف المحال اشترطه[٢] ؛ لأن الامتثال بدون الفهم محال ، واشترطه أيضاً بعض من جوز التكليف بالمحال ؛ لأن التكليف بالمحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم عند عدم الفهم ، وبعض من جوز التكليف بالمحال جوز تكليف الصبي[٣] والمجنون[٤] .

---

(١) راجع أصول السرخسي (٣٤٠/٢) ، المستصفى (٨٣/١) ، الإحكام (١٣٨/١) ، تيسير التحرير (٢٤٣/٢) .

(٢) راجع (ص٩٩ وما بعدها) .

(٣) نسبه الزركشي إلى ابن برهان . راجع البحر المحيط (٣٤٦/١) .

(٤) نسبه الزركشي إلى ابن القشيري . راجع البحر المحيط (٣٤٦/١) ، وقد ذكر ابن اللّحام أن ⇦

احتج المصنف لمختاره بوجهين :

**الأول** : لوصح تكليف من لا فهم له ، لكان مستدعى حصول الفعل منه على سبيل الطاعة والامتثال كما تقدم ، ومجرد الحصول بدون الامتثال لا يكفي ؛ لأنه يكون اتفاقيا ؛ ولأن كل مكلف مأمور بالطاعة وهي موافقة الأمر ، وذلك يتوقف على الفهم ، ولقوله عليه السلام : «**الأعمال بالنيات**»[1] ، ولا يتصور ممن لا شعور له بالأمر قصد الفعل امتثالا للأمر .

فقوله : ( طاعة ) تنبيه على أن الفعل يجوز أن يصدر عن الصبي والمجنون ، لكن ذلك غير كاف في سقوط التكليف ، بل لابد من قصد الامتثال ؛ لئلا يتوهم أن ذلك إذا جاز فربما علم الله تعالى وقوعه منه فكلف به ، ولا يكون تكليف المحال ، فلابد من قصد إيقاعه طاعة إلا في الواجب الأول ، وهو النظر المعرف لوجوب معرفة الله ، فإنه لا يمكن قصد إيقاعه طاعة ، مع أن فاعله لا يعرف وجوبه عليه إلا بعد إتيانه به ، ولا[2] إرادة الطاعة لأنها لو افتقرت الى إرادة أخرى لزم التسلسل .

لا يقال : الدليل العقلي إن لم يصح لا اعتداد به ، وإن صح لم يصح استثناء بعض الصور .

---

⇦

الصبي المميز مكلف عند أحمد في رواية . انظر القواعد والفوائد (ص١٦) .

(١) رواه البخاري ، افتتح به صحيحه . (الحديث رقم ١) من كتاب بدء الوحي . فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/٢٨) ، ورواه أبوداد ، كتاب الطلاق - باب فيما عين به الطلاق والنيات (حديث رقم ٢٢٠١) . سنن أبي داود مع معالم السنن (٢/٦٥١) ، ورواه النسائي في كتاب الطهارة - باب النية في الوضوء (١/٥٨) .

(٢) في (أ) : وإلا .

لأنا نقول : ما كلف به إن كان مما يجوز أن يعلم قبل الإتيان به ، كان العلم به شرطا في الامتثال وإلا فلا ، والحاصل أن العلم بالمكلف به شرط في التكليف به ، إذا لم يكن العلم به منافياً للتكليف به كما في المعرفة .

واعلم أن هذا الدليل لا ينهض إلا على منع التكليف بالمحال ، ولهذا قيل[1] : هذه المسألأة من تفاريع التكليف بالمحال .

**الثاني** : لو صح تكليف من لا فهم له ، لصح تكليف البهيمة ، أما الملازمة / : فلأنه لا مانع في البهيمة إلا عدم الفهم ، وليس بمانع لتحققه في صورة النزاع ، وفيه نظر ؛ لجواز أن تكون الإنسانية التي بها يتهيأ الصبي والمجنون لفهم الخطاب إذا بلغ الصبي وأفاق المجنون شرط في التكليف . [١٥٧/أ]

احتج الآخرون بوجهين :

**الأول** : لولم يصح لم يقع ، أما الملازمة : فواضحة ، وأما بطلان التالي : فلأن السكران لا فهم له ، وقد اعتبر طلاقه ، وقتله ، وإتلافه .

أجاب : بأن ذلك ليس من باب التكليف ، بل من قبيل ربط الأحكام بالأسباب وهو من خطاب الوضع والإخبار ، بجعل تلفظه بالطلاق علامة على نفوذه عند من يراه ، كما جعل زوال الشمس علامة على دخول وقت الصلاة ، كقتل الطفل وإتلافه ، فإن وجوب الضمان ليس مما يتعلق بفعل الصبي بل بماله وذمته ، فإنها أهل لذلك ، والإنسانية المتهيأ بها لقبول فَهْمِ الخطاب عند البلوغ بخلاف البهيمة ، كما أن وجوب الدية على العاقلة ليس من باب التكليف ، إذ ليسوا مكلفين بفعل الغير لاستحالته ، بل فعل الغير

---

(١) قاله الرازي في المحصول (ج١/ق٢/٤٣٩) .

سبب لثبوت الفهم عليهم ، فكذا فعل الصبي سبب لثبوت هذه الحقوق في ذمته ، بمعنى أنه سبب لخطاب الولي بالأداء في الحال ، أو لخطابه بعد البلوغ ولا استحالة فيه ، وإنما المستحيل أن يقال لمن لا فهم له : افهم .

فإن قيل : قتله قصاصاً إذا قتل لا يكون من خطاب الوضع ، بل من خطاب التكليف .

قلت : إذا صدر منه الفعل المقضي عليه عرفاً بالعمد ، علم أنه عاقل ، إذ لا يتصور القصد إلا من عاقل ، فلهذا قتل ، وإلا فنمنع قتله .

وقول من قال من العلماء : إذا كان السكران لا يفرق بين الأرض والسماء ، لم يلزمه من الأحكام إلا القتل قصاصاً[1] ، محمول على ما ذكرنا [ لقول غيره : إذا كان لا يميز بين الأرض والسماء ، لا يكلف إلا بقضاء الصلاة ][2].

**الثاني** : لو لم يصح لم يقع ، أما الوقوع فلقوله تعالى : ﴿**لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى**﴾[3] ، فقد نهى من لا عقل له وهو السكران عن الصلاة حالة السكر .

أجاب : بأن الآية يجب تأويلها لأجل القاطع المتقدم ، ولها تأويلان :

**أحدهما** : أن المراد النهي عن السكر عند إرادة الصلاة ؛ لأن ذلك كان قبل نزول تحريم الخمر ، مثل أن يقال : لا تمت وأنت ظالم ، فإن المنهي عنه

---

(١) راجع ميزان الأصول (ص١٨٩) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٣) النساء آية (٤٣) .

الظلم عند الموت ، لا الموت حالة الظلم ، أو يحمل السكران على الذي أخذ في مباديء النشاط وزال عنه غلبة الخمر ، وسمي سكراناً تسمية للشيء باسم ما كان عليه ، يدل عليه ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[1] أي حتى يتكامل العقل فيكم ، وإنما نهى عن الصلاة في تلك الحالة وإن فهم الخطاب لعدم تثبته في تلك الحالة ، وعدم محافظته على أركان الصلاة والخشوع فيها ، كالغضبان يقال له : اسكت حتى تعلم ما تقول ، أي حتى يتكامل علمك ، وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية .

قلت : وقول المصنف : ( المراد الثمل ) فيه نظر ؛ لأن الثمل عند أهل اللغة هو الذي بلغ نهاية السكر ، ولا يصح حمله على المنتشي[2] أيضاً ؛ لأن قوله تعالى : ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[3] يرده ، إذ المنتشي آيل إلى إتلاف العقل لا إلى تكامله .

[تعلق الأمر بالمعدوم]

**قال : ( قولهم : الأمر يتعلق بالمعدوم ، لم يرد تنجيز المكلف ، وإنما أريد التعلق العقلي .**

**لنا : لو لم يتعلق به لم يكن أزليا ؛ لأن من حقيقه التعلق وهو أزلي .**

**قالوا : أمر ونهي وخبر من غير محل موجود محال .**

**قلنا : محل النزاع ، وهو استبعاد ، ومن ثم قال ابن سعيد : إنما يتصف**

---

(١) النساء آية (٤٣) .

(٢) يقول الثعالبي في ترتيب السُكْر : «إذا شرب الإنسان فهو نشوان ، وإذا أدت فيه الشراب فهو ثمل ، فإذا بلغ الحدّ الذي يوجب الحدّ فهو سكران» . انظر فقه اللغة وسر العربية (ص٢٧٦) .
ويقول الفيروزآبادي : «والثَمَل محركة : السكر» . القاموس المحيط مادة ث م ل (ص١٢٥٧) .

(٣) النساء آية (٤٣) .

/ بذلك فيما لا يزال . [١٥٨/أ]

**وقال : القديم الأمر المشترك .**

**وأورد : أنها أنواعه ، فيستحيل وجوده .**

**قالوا : يلزم التعدد .**

**قلنا : التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعدداً وجودياً ) .**

**أقول** : اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعدوم(١) ، وأنكر عليهم ذلك سائر الفرق(٢) .

وقالوا : إذا امتنع في النائم والغافل فالمعدوم أجدر(٣) ، وإنما يلزم ذلك لو أراد أصحابنا تنجيز التكليف حال العدم ، ولا يريدونه ، لتوقفه على الفهم المتوقف على وجود المكلف ، بل أرادوا التعلق العقلي ، وهو أن المعدوم الذي علم الله أنه سيوجد بشرائط التكليف ، توجه عليه حكم في الأزل بما يفهمه ويعقله فيما لا يزال ، من غير تجدد طلب ولا استحالة فيه بعد تحقق كلام النفس ، كما يكون الولد بعد وجوده وبلوغه مكلفاً بتوصيه أبيه التي كان أوصى إليه بها قبل ولادته ، ويحقق كلام النفس أن من يريد أن يأمر أو ينهى

---

(١) انظر التلخيص (٤٣٨/٢) ، العدة (٣٨٦/١) ، البرهان (٢٧٠/١) ، المستصفى (٨٥/١) ، المحصول (ج١/ق٤٢٩/٢) ، الإحكام (١٤١/١) ، البحر المحيط (٣٧٧/١) ، المسودة (ص٤٤) .

(٢) نسبه القاضي أبو يعلى إلى المعتزلة ، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة . انظر العدة (٤٣٨/٢) ، وذكر إمام الحرمين بأنه رأي طائفة من قدماء الأشاعرة منهم القلانسي . راجع البرهان (٢٧٠/١) .

(٣) قال الآمدي : «وربما أشكل فهم ذلك من إحالتنا لتكليف الصبي والمجنون والغافل والسكران ، لعدم الفهم للتكاليف ، والمعدوم أسوأ حالا من هؤلاء في هذا المعنى ، لوجود أصل الفهم في حقهم وعدمه بالكلية في حق المعدوم ، حتى أنكره جميع الطوائف» . حم (١٤١/١) .

أو يخبر يجد في نفسه قبل التلفظ معناها ، ثم يعبر عنه بلفظ أو إشارة أو كتابة، فذلك المعنى هو كلام النفس ، وما عبر عنه بـه مـن لفـظ هـو الكـلام الحسـي ومغايرتهما بينة ، إذا المعبر به قد يختلف باختلاف الأشخاص والبلاد والأزمان دون المعنى ، وغير العلم ، إذ الكلام النفسي مع قصـد الخطـاب دون العلـم ، وأيضاً : ليس في العلم اقتضاء ولا إخبار ولا نداء ولا اسـتخبار ، وغـيرالإرادة لأن الأمر قد يوجد بدون الإرادة كما سيأتي ، والكلام بالحقيقـة هـو النفسـي الذي لا يتغير ، وأما اللفظي فيتغير ، وقد أخـبر الله عـن مقـالات الأمـم بغـير لغاتها .

احتج المصنف : بأنه لو لم يتعلق الأمر بالمعدوم بـالمعنى المذكـور ، لم يكـن الأمر أزلياً ، أما الملازمة : فلأن التعلق بالغير جزء حقيقة الأمر أو لازمه ؛ لأنه طلب وهو يستدعي مطلوباً عقلاً ، فلو انتفى التعلق بالمعدوم انتفى الأمـر أزلا لانتفاء الكل ، أو الملزوم بانتفاء الجزء اللازم ، وأما بطلان اللازم : فلما تقـرر في علم الكلام من أزلية كلامه تعالى[1] .

ثم أورد للمعتزلـة نقضـاً علـى الاسـتثنائية بـأن قـال : لا نسـلم أنـــه أزلي لاستحالة وجود الأمر والنهي والخبر بدون متعلق موجـود ، ويصـح أن يـورد معارضة ، أي لو كان كل من الأمر والنــهي والخـبر أزليـاً ، لكـان لـه متعلـق موجود ، لاستحالة كل منهما بدون متعلق موجـود ، والـلازم بـاطل ، إذ لا موجود في الأزل إلا الله تعالى .

ثم أجاب : بأنّا لا نسلم أن وجود كل منها بدون متعلق موجود خارجي

---

(١) راجع التلخيص (٢/٤٣٩) .

محال ؛ لأن هذا محل النزاع ، غاية ما في الباب أن ذلك مستبعد ، والاستبعاد لا يدل على الاستحالة ، ولئن سلمنا أن هذه الأشياء تقتضي متعلقا موجوداً في الأعيان ، لم لا يكون المتعلق ذاته تعالى ، وحينئذ يزول الاستبعاد .

قولهم : إخباره تعالى لنفسه أزلاً عبث ، على [أن][1] الحكم مبني على التحسين العقلي وقد أبطلناه ، ولو سلم فأمر الله تعالى أزلا ليس عبارة عن التكلم بصيغة افعل حتى يعد الأمر بدون المأمور سفهاً ، بل عن الطلب القائم بذاته تعالى كما هو مذهب أهل السنة ، أي يكون طالباً من العباد إذا صاروا موجودين بالغين عاقلين الإتيان بالمأمور به ، وإذا كان كذلك لا يلزم من الأمر / عند عدم المأمور سفه ، كما لا يلزم من طلب التعلم في نفس الوالد [١٥٩/أ] من ابن سيولد سفه ، وتحقيقه : أنه قد تقرر في علم الكلام أنه تعالى منزه عن الزمان ، فلا يكون له ماض ولا مستقبل ولا حال ، بل نسبة سائر الأزمنة إليه على السواء ، [ فجميع الأزمنة ][2] من الأزل إلى الأبد بالقياس إليه كامتداد واحد ، وكل قوم في زمانهم بالنسبة إليه كالحاضر في زمانهم ، وإن كان بعضهم إلى بعض سابقاً ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿**وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ**﴾[3] الآية ، فأخبر عما سيوجد في القيامة بأنه موجود لما كان لا مستقبل بالنسبة إليه .

والكلام النفسي إنما يكون مع مخاطب نفسي ، وإذا صار المخاطب حسياً

---

(١) في المخطوطتين ( على الحكم ) ، وحتى تستقيم العبارة تضاف [ أن ] .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٣) المائدة آية (١١٦) .

نزل الكلام حسيا ، ولما كان الكلام النفسي ليس إلا المعاني المعقولة ، لم يقع الخطاب بها إلا مع مخاطب معقول ضرورة ، فجاز أن يكون الخطاب به مع مخاطب معقول يوجد في زمان آخر قبل أو بعد ، ويكون ذلك الخطاب بحسب وقته وحاله ، وإنما يستقبح ذلك في الكلام الحسي ، إذ يجب فيه المخاطب الحسي .

ثم قال المصنف : ومن ثم قال ابن سعيد[1] : إنما يتصف بذلك فيما لا يزال ، يعني ولأجل أنه مستبعد ، أو لأجل لزومها من غير متعلق .

قال عبد الله بن سعيد الكلابي من أهل السنة : كلام الله تعالى لا يتصف بأنه أمر أو نهي أو خبر إلا فيما لا يزال[2] ، وهو نقيض الأزل عند وجود المخاطبين واستجماعهم شرائط التكليف ، فهي عنده من صفات الأفعال بمثابة اتصافه فيما لا يزال بكونه خالقاً ورازقاً ، فهو في نفسه كلام لنفسه أمر ونهي وخبر وخطاب وتكليم لا لنفسه ، بل بالنسبة إلى المخاطب وحال تعلقه به .

أورد عليه : لا يعقل من الكلام إلا المذكور ، وإذا كان حادثاً لزم حدوث الكلام .

أجاب ابن سعيد : بأن القديم هو المشترك بين هذه الأقسام[3] .

وأورد عليه : أن الجنس لا وجود له إلا في نوع ، وإذا لم تكن الأنواع

---

(١) عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب المصري أحد أئمة المتكلمين ، له مؤلفات في الردّ على المعتزلة ، منها : كتاب «الصفات» ، وكتاب «خلق الأفعال» ، توفي سنة (٢٤٠هـ) . راجع طبقات الشافعية لابن السبكي (٢/٥١) ، لسان الميزان (٣/٢٩٠) .

(٤) راجع المحصول (ج١/ق٢/٤٣٣) .

(٣) المصدر نفسه (ج١/ق٢/٤٣٤) .

أزلاً لا يكون المشترك أزلاً .

وكأ ن المصنف ما ارتضاه ولهذا قال : ( وأورد ) .

قيل[1] في دفعه : لا نسلم حدوث المشترك ؛ لجواز أن يوجد في ضمن فرد قديم لا يقتضي متعلقاً سوى ذاته .

وفيه نظر ؛ لأن الفرد القائم بذاته لا يخلو عن أحد المذكورات ، إذ المطلق لا وجود له استقلالا ، ثم هذا المعنى غير متصور ؛ إذ لا يعقل معنى أزلي لا يكون من هذه الأقسام ، وأيضاً : الكلام لا يمكن بدون الخطاب ، ففيه خطاب المعدوم والشبهة باقية .

قيل[2] : يمنع ابن سعيد كونها أنواعه ، بل عوراضه بحسب التعلق ، ويجوز خلوه عن التعلق ، ولا يحصل التعلق من حقيقته .

وفيه نظر ؛ لأنه لا يعقل إلا متعلقاً ، فإن قال : من حقيقة الأمر التعلق ، ولا يكون من حقيقة الكلام المشترك ، حتى يكون موافقاً لما تقدم .

قيل : المطلق لا وجود له استقلالاً .

قال المعتزلة أيضاً : تعلق الأمر بالمعدوم فرع قدم الكلام بأقسامه[3] وأنه محال ، لاستلزامه تعدد القديم باعتبار أنواعه / ، وأنه باطل ، إذ كلام الله [١٦٠/أ] تعالى واحد ، كما أن علمه واحد[4] .

أجاب : بأن التعدد هنا بحسب المتعلقات ، وهو تعدد اعتباري لا يوجب

---

(١) قاله القطبي . انظر النقود والردود (١٥٥/ب) .

(٢) قاله العضد في شرحه على المختصر (١٥/٢) .

(٣) راجع البحر المحيط (٣٨٠/١) .

(٤) راجع المواقف للإيجي (ص٢٩٥) .

تعدداً وجودياً ، كالإبصار وصف واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة المبصرات، إنما يتعدد تعلقه والوصف واحد ، فهو في نفسه خبر ، إذ الأمر تعريف الغير أنه لو فعل استحق المدح ولو ترك استحق الذم ، والنهي بالعكس ، فالخبر إن تعلق بالشيء الذي وجب فعله سمي أمرا ، وإن تعلق بما حرم فعله سمي نهيا ، وإن تعلق بما لا طلب فيه سمي خبرا ، فهي أسماء من جهة متعلقاته ، كأسماء الرب من جهة أفعاله ، فكما أنها لا توجب تعددا في ذاته ، كذلك هذه لا توجب تعددا في كلامه .

قلت : واعلم أن هذا الرأي وإن كان مختار الأشعري ، حيث قال : الكلام صفة واحدة ، وكونه أمراً أو نهياً أو خبراً خصائص لتلك الصفة ، وأن حقيقة الكلام عنده أنه خبر عن المعلوم[1] ، فعندي فيه نظر ؛ لأن اعتبار الكلام لغة وعرفا وعقلا بالنسبة إلى ما وضع له لا إلى ما يفضي [ إليه ][2] مدلوله باعتبار ، ولو اعتبر مثل ذلك لجاز أن يقال : الخبر نهي عن الغفلة وأمر يفهم [ معناه ][3] ، وحينئذ يرتفع الوقوف عن الوعد والوعيد ، لاحتمال معنى آخر غير ما يفهم ؛ ولأن الخبر يحتمل الصدق والكذب ، ويقترن بأحد الأزمنة ، وله متعلق في الخارج دون الأمر والنهي .

وأيضاً : كون كلامه ليس واحدا منها ، ثم يصير واحداً منها أبعد ؛ لأن الأمر مثلا الذي هو طلب الفعل ، كيف يقال : إنه كان معنى آخر ثم انقلب

---

(١) راجع الإنصاف للباقلاني (ص١٠٦) .

(٢) إليه : ساقطة من (ب) .

(٣) معناه : ساقطة من (ب) .

إلى الأمر ، وكون المشترك هو ذلك الشيء الذي يصير تارة هذا وتارة هذا يمتنع أن يوجد بدون واحد من أقسامه ، فالأولى التزام التعدد ، وهو قول جماعة من الأشاعرة ، قالوا : هي خمس صفات : الخبر ، والأمر ، والنهي ، والاستخبار ، والنداء[1] .

[صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرطه]

**قال : ( مسألة : يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرطه عند وقته فلذلك يعلم قبل الوقت .**

**وخالف الإمام والمعتزلة ، ويصح مع جهل الآمر اتفاقاً .**

**لنا : لو لم يصح لم يعص أحد أبداً ؛ لأنه لم يحصل شرط وقوعه من إرادة قديمة أو حادثة .**

**وأيضاً : لو لم يصح لم يعلم تكليف ؛ لأنه معه وبعده ينقطع ، وقبله لا يعلم ، فإن فرضه موسعاً فرضناه زمناً زمناً ، فلا يعلم أبدا وذلك باطل .**

**وأيضاً : لو لم يصح لم يعلم إبراهيم وجوب الذبح ، والمنكر معاند .**

**قال القاضي : والإجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن .**

**المعتزلة : لو صح لم يكن الإمكان شرطاً فيه .**

**وأجيب : بأن الإمكان المشروط أن يكون مما يتأتى فعله عادة عند وقته واستجماع شرائطه ، والإمكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع ، وبأنه يلزم أن لا يصح مع جهل الآمر .**

**قالوا : لو صح لصح مع علم المأمور .**

---

(١) يقول الإيجي : «كلامه واحد عندنا لما مرّ في القدرة ، وانقسامه إلى : الأمر ، والنهي ، والاستفهام ، والخبر ، والنداء بحسب التعلق....» . المواقف (ص٢٩٥) .

**وأجيب : بانتفاء فائدة التكليف ، وهذا يطيع ويعصي بالعزم ، والبشر ، والكراهة ) .**

**أقول :** إذا كان الآمر عالما بفوات شرط وقوع الفعل عند دخول وقته ، كأمر الله تعالى لزيد بالصوم غداً مع علمه أنه يموت في الغد / [١٦١/أ] ، فالجمهور على صحة التكليف به(١) خلافا للمعتزلة(٢) ، هكذا حكى سيف الدين(٣) ولم يذكر موافقة الإمام للمعتزلة(٤) .

وقول المصنف قبل هذا : والإجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع ، ينفي هذا الخلاف فانظره .

ويحقق مذهب الجمهور : أن التكليف يعلم قبل دخول الوقت ، وإن لم يعلم وجود شرطه وتمكنه من الفعل في الوقت ، ولو كان تحقق انتفاء الشرط مناف للتكليف ، لم يعلم التكليف قبل وقته ؛ لجواز أن يكون مما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته ، فلولا أنه يصح التكليف على ذلك التقدير ، لما علم المكلف قبل الوقت أنه مكلف مع تجويزه ذلك .

قيل(٥) في تقريره : ضرورة توقف العلم قبل الوقت بكونه مكلفاً به على

---

(١) راجع التلخيص (٤٣٠/١) ، العدة (٣٩٢/٢) ، المستصفى (٩١/١) ، المحصول (ج١/ق٤٦٢/٢) ، الإحكام (١٤٣/١) ، البحر المحيط (٣٦٩/١) ، تيسير التحرير (٢٤٠/٢) .

(٢) راجع المغني لعبد الجبار (١١٨/١٧) ، المعتمد (١٣٩/١) .

(٣) راجع الإحكام (١٤٣/١) .

(٤) ورد في البرهان ما يفهم منه موافقة إمام الحرمين للمعتزلة . راجع (١٠٤/١-١٠٥ ، ٢٨٢) ، وراجع البحر المحيط (٣٧٠/١) .

(٥) القائل هو الأصفهاني . راجع بيان المختصر (٤٤٤/١) .

العلم بتحقق شرط وقوع الفعل عند الوقت ، وفيه نظر ؛ إذ لا يتوقف التكليف عليه ، لجوازه مع جهل الأمر عند الكل ، ومدار هذا الخلاف على أن فائدة التكليف الامتثال فقط فلا يصح ، أو هو مع الابتلاء فيصح التكليف وينبني عليه : لو أفسد الصوم عمداً ثم مات في يومه أو جن فعليه الكفارة على مذهب الجمهور[1] ، إذ ليس الغرض الامتثال فقط ، وعلى مذهب المعتزلة لم يكن مأموراً فلا كفارة[2] ، أما إن جهل الآمر تحقق الشرط عند الوقت صح اتفاقا ، وإن تحقق المأمور انتفاء عند الوقت امتنع اتفاقاً .

واعلم أن المخالف يمنع علم المكلف بالتكليف قبل الوقت ، وقد صرحوا بذلك[3] ، والوجه الذي أورد المسألة عليه في المنتهى أحسن ، حيث قال : «يعلم التكليف قبل وقت الامتثال وإن لم يعلم تمكنه منه عنده[4] ، وحاصله صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقته عند وقته» .

احتج لمختاره بثلاث أوجه :

**الأول** : لو لم يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته ، لم يعص أحد من المكلفين بترك فعلٍ أبداً ، والتالي باطل إجماعاً ، بيان اللزوم : أن وقوع كل فعل مشروط بإرادة قديمة ، وهي الإرادة العامة بذاته تعالى عند أهل الحق ، أو بإرادة حادثة ، وهي إرادة العبد عند المعتزلة ، فإذا ترك الفاعل

---

(١) راجع تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص١٣٦) ، والقواعد والفوائد لابن اللحام (ص١٨٩) .

(٢) راجع الكلام على مثل هذا في المعتمد (١/١٣٩) .

(٣) راجع البحر المحيط (١/٣٦٥) .

(٤) راجع المنتهى (ص٤٤) .

الفعل إما لعدم إرادة الله تعالى له ، أو لعدم إرادة العبد ، فقد علم الله تعالى عدم إرادة وقوع ذلك الفعل منه ، فيكون عالما بانتفاء شرط وقوع ذلك الفعل ، فلا يكون مكلفا به ، فلا يعص بتركه ، مع أن علم الله تعالى بوقوعه منه من الشرائط ، فتارك الفعل يكون غير مكلف به لانتفاء شرط وقوعه منه وهو علمه تعالى بوقوع منه .

**الثاني** : لو لم يصح التكليف به ، لم يعلم تكليف به ، واللازم باطل اتفاقا[(١)] ، بيان اللزوم : أن التكليف ينقطع مع الفعل عند الإمام والمعتزلة ، وينقطع بعده اتفاقاً ، سواء فعل أو عصى ، فلا يعلم [ التكليف ][(٢)] ؛ لأن العلم بالشيء الموجود يتوقف على وجوده .

وقيل : الفعل لا يعلم لجواز أن يكون مما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ، فلا يكون مكلفاً به .

قيل[(٣)] : لا يلزم من انقطاع التكليف بعد حدوث الفعل ألا يعلم تكليف ؛ لجواز أن يعلم بعد الإتيان بالفعل أنه / كان مكلفاً به قبل . [١٦٢/أ]

قلت : [ وأيضاً ][(٤)] وجوب الشروع في العبادة بنية الفرض إجماعاً ، ينفي عدم علمه بالتكليف إلا بعد الفراغ .

قوله : ( فإن فرضه متسعاً ) اعتراض على الملازمة ؛ أي يعلمه قبل الفعل

---

(١) راجع الإحكام (١/١٣٧) ، شرح تنقيح الفصول (ص١٤٧) ، البحر المحيط (١/٤٢١) ، تيسير التحرير (٢/١٤٢) .

(٢) التكليف : ساقطة من (أ) .

(٣) قاله القطبي . راجع النقود والردود (١٥٧/ب) .

(٤) وأيضا : ساقطة من (أ) .

إذا كان الوقت متسعاً ، فإنه إذا انقضى من الوقت المقدر الذي يتمكن المكلف من الإتيان بالفعل الواجب ولم يأت به ، فقد علم المكلف التكليف بالفعل ؛ لأن ذلك كاف في تحقق التكليف .

أجاب : بأنا نردد في كل جزء ، فمع الفعل في ذلك الجزء أو بعد الفعل ينقطع التكليف قبل الفعل أيضاً ؛ لجواز ألا يبقى بصفة التكليف في الجزء الآخر ، فلا يأثم بالترك ، فلا تكليف .

وقرر أيضاً على وجه يكون إبطال الحجة مطلقاً ، لا بالنسبة إلى الواجب الموسع بأن نقول : لا نسلم أنه إذا لم يعلم التكليف مع الفعل وقبله وبعده لا يعلم ؛ لجواز أن يعلم في الجملة غير مقيد بالقبل والبعد والمع ، وهو معنى قوله : ( فإن فرضه متسعاً ) يعنى تكليفاً في الجملة .

أجاب : بأنه محال ؛ لامتناع التكليف في شيء من الأزمنة المعينة ، ويستحيل وجود المطلق في الخارج بدون معين من المعينات ، والأول أقرب إلى لفظه ، وإن كان الثاني أولا ؛ إذ لا يضر المستدل لبطلان مذهبهم في المضيق .

**الثالث** : لو لم يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته، لم يعلم إبراهيم عليه السلام وجوب الذبح ، أما الملازمة : فلانتفاء شرط وقوعه ، وهو علم الله تعالى بوقوعه وعدم النسخ ، والله تعالى علم انتفاء شرط وقوع الذبح من إبراهيم لولده ، فلو لم يكن مكلفاً بالذبح لم يكن عالماً به ؛ لأن العلم لا يكون على خلاف الواقع ، وقد علم قطعا ، وإلا لم يقدر على الذبح ، ولم يحتج إلى فداء ، ومن أنكر علم إبراهيم بوجوب ذبح ولده فهو معاند .

ويقرر بوجه آخر وهو : [ أنه ][1] لو لم يصح لم يقع ، ولو لم يقع ، لم يعلم إبراهيم وجوب الذبح .

احتج القاضي[2] على المختار : بأن الإجماع منعقد قبل ظهور المخالف على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل ؛ لأنهم أجمعوا أن كل عاقل بالغ مأمور بالطاعة منهي عن المعصية ، قبل التمكن بما أمر به ونهى عنه ، وأنه متقرب بالعزم على فعل الطاعة ، وأنه يجب عليه الشروع في العبادات الخمس بنية الفرض ، وأن الصاد له عن ذلك [ الفرض ][3] عاص ، وهذا كله مع عدم الأمر والنهي محال ، فلو لم يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ، لم يتحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل ؛ لجواز ظهور انتفاء شرط الوقوع .

وقولهم : لم لا يجوز أن يكون الإجماع إنما هو بتقدير بقاء المكلف إلى وقت الوقوع خلاف الظاهر ، وكذا قول الإمام : يجوز أن يكون الإجماع على ظن الآمر ، بناء على أن الغالب بقاء المكلف وتمكنه ، لا على تيقن الأمر ، بل هو أبعد .

قلت : واعلم أن مذهب المعتزلة يستلزم تكليف ما لا يطاق ؛ لأن التكليف عندهم قبل الفعل[4] ، وهم صرحوا أنه لا يعلم التكليف إلا بعد الفعل ، فيكون تكليفاً للغافل وهم منعوه ، ويلزمهم عدم الدخول في العبادة

(١) أنه : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع البرهان (١/٢٨٠) ، الإحكام (١/١٤٣) .

(٣) الفرض : ساقطة من (أ) .

(٤) راجع المعتمد (١/١٦٦) .

بنية الفرض ، إذ لا يعلم التكليف حينئذ / وهو خلاف الإجماع ، على أن[١٦٣/أ] السهروردي حكى في وجوب نية الفرض في الصلاة خلافاً[١] .

احتج المعتزلة بوجهين[٢] :

**الأول** : لو صح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ، لم يكن إمكان المكلف شرطاً في التكليف ، أما الملازمة : فلأن الفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط وقوعه ليس بممكن ؛ لأن العلم بعدم الشرط يستلزم العلم بعدم المشروط ، فما علم عدم شرط وقوعه غير ممكن الوقوع ، وشرط المطلوب إمكانه لما مرّ .

ثم أجاب عنه بجواب تفصيلي بالنقض ، تقرير الجواب :

أن الإمكان الذي هو شرط في التكليف ، أن يكون الفعل مما يتأتى عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه ، وهو الإمكان الذاتي ، وهو غير[٣] الإمكان الذي هو شرط الامتثال ، وهو استجماع شرائط المكلف به بالفعل ، فإن ذلك شرط في الامتثال لا في التكليف ، وليس الغرض من هذا التكليف الامتثال بل الابتلاء ، فأن عنيت بقولك : لم يكن الإمكان شرطاً فيه الإمكان الأول ، منعنا الملازمة ، وعدم الشرط لا ينافي الإمكان الذاتي ، وإن أردت الإمكان الثاني سلمنا الملازمة ، ونمنع بطلان التالي ، فإنه غير محل النزاع ، فإن الإمكان الذي هو شرط الوقوع أي الامتثال ليس شرطا في التكليف عندنا .

---

(١) لعله ذكره في التنقيحات ، وهو مفقود .

(٢) راجع حجج المعتزلة في المحصول (ج١/ق٢/٤٦٢) ، الإحكام (١/٤٣) .

(٣) في (ب) : وغيره .

وأما النقض فتوجيهه : لو صح ما ذكرتم ، يلـزم ألا يصـح التكليـف مـع جهل الآمر بانتفاء الشرط عند الوقت ، والتالي باطل إجماعـاً ، أمـا الملازمـة : فلأن الفعل إذا كان شرط وقوعه منتفياً عند وقته يكون ممتنعـاً ، لوقـوع علـم الآمر انتفاء الشرط أو جهله ، وإذا كان ممتنعَ الوقوع لا يكلف به .

وفيه نظر ؛ لأنه مع جهل الأمر قد يقصد الآمر امتثـال المكلـف بـالمكلف به ، بخلاف ما إذا علم انتفاء شرط الوقوع ، فإنه لا يقصد ذلك فافترقا .

أو يقول الخصم : هذه خصت بالإجماع ، فيبقى الدليل متناولاً سواها .

**احتجوا ثانيا** : بأنه لو صح مع علم الآمر بعدم الشرط ، لصـح مـع علـم المأمور بذلك ، واللازم باطل إجماعاً ، أما الملازمـة : فلأنـه لا مـانع إلا كونـه غير متصور حصوله منه ، ولا يصلح مانعاً كما في صورة النزاع .

أجاب : بالفرق ، وهو انتفاء فائدة التكليـف في محـل الوفـاق ، إذ فـائدة التكليف إما الامتثال أو الابتلاء ، وإذا علم المأمور انتفاء الشـرط يمتنـع الفعـل ولايصح منه العزم ، فلا يطيع ولا يعصي ، بخلاف مـا إذا جـهل صـور علـم الآمر فإنه يمكنه الفعل لو وجد الشرط ، فيصـير مطيعـاً بـالعزم علـى الفعـل ، وعاصياً بالعزم على الترك ، ومطيعاً بالبِشر ، وعاصيا بالكراهة .

لا يقال : يجوز أن يشتغل العالم بالممتنع قصد امتثـال الأمـر فقـط ، لا إلى إيجاد المأمور به فلا فرق ؛ لأنّا نقـول : وإن جـاز فـهو مـن الممكـن الأقلـي ، فلذلك هجر ، [ واتفق على عدم الصحة ][1] .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

**قال : ( الأدلة الشرعية : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس، والاستدلال ، وهي راجعة إلى الكلام النفسي ، وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم ، والعلم بالنسبة ضروري .** [الأدلة الشرعية]

**ولو لم يقم به ، لكانت / النسبة الخارجية ؛ إذ لا غيرهما .** [١٦٤/أ]

**والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين ، وهذه متوافقة ) .**

**أقول** : لما فرغ من المبادئ ، شرع في الأدلة الشرعية ، وقدّمها على الاجتهاد والترجيح ؛ لأنه ما لم تعرف الأدلة وأقسامها وأحكامها ، لا يعرف كيفية استثمارها ، ولا معرفة ترجيح بعضها على بعض[١] ، والمراد بالشرعية ما استفيد معرفة دلالتها من الشرع[٢] ، وقيّد الأدلة بالسمعية[٣] في صدر الكتاب[٤] وهنا بالشرعية ، ولا تظهر فائدة لتغيير العبارة ، على أنهما مترادفان عند الفقهاء والأصوليين[٥] ، وإن كان السمعي أخص عند

---

(١) ذكر الغزالي أن جملة الأصول تدور على أربعة أقطاب :

القطب الأول : الثمرة ، وهي الأحكام .

القطب الثاني : المثمر ، وهي الأدلة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

القطب الثالث : طريق الاستثمار ، وهو وجوه دلالة الأدلة .

القطب الرابع : المستثمر ، وهو المجتهد ، وفي مقابلته المقلد . انظر المستصفى (١/٨-٩) .

(٢) راجع تعريفها في النقود والردود (١٥٩/أ) .

(٣) قال الكرماني : «السمعية : ما سمعت من الشارع ونقلت عنه ، ولهذا سميت بالنقلية أيضاً» . المصدر نفسه .

(٤) قال ابن الحاجب في مطلع المختصر (ص٨٩) : «وينحصر في المبادئ والأدلة السمعية ، والاجتهاد ، والترجيح» .

(٥) انظر البحر المحيط (١/٣٦) .

المتكلمين ، ووجه الحصر في الخمسة استقرائي .

وقيل[1] في بيان الحصر : إن الدليل الشرعي إما أن يكون وارداً من جهة الرسول أوْ لا .

والأول : إما أن يكون متلواً وهو القرآن ، أو لا وهو السنة ، فعلاً ، أو قولاً ، أو تقريراً .

والثاني : إما أن يشترط فيه عصمة من صدر عنه أو لا .

والأول : الإجماع .

والثاني : إما أن يكون مشاركة فرع لأصل في علة حكمه أو لا .

والأول : القياس .

والثاني : الاستدلال[2] .

وفيه نظر ؛ إذا لم يقم برهان على انحصار الآخر في الاستدلال .

ثم الخمسة راجعة إلى الكلام النفسي ، إذ لولا دلالتها عليه ما كان فيها حجة ، أما الكتاب فظاهر ، وأما السنة ؛ فلأنها مخبرة عن قوله تعالى ، وعن حكمه بدليل: ﴿ **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى** ﴾[3] ، وأما الإجماع ؛ فلأن مستنده الكتاب أو السنة ، وأما القياس ؛ فلأنه راجع إلى معقول النص أو الإجماع ، وأما الاستدلال فكذلك ؛ لأنه أيضاً راجع إلى معقول النص أو الإجماع ، ولا

---

(١) قاله الآمدي في الإحكام (١/١٤٥) .

(٢) عرفه الباجي بأنه : «التفكر في حال المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه ، أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن ، ومعنى ذلك : أن الاستدلال هو الاهتداء بالدليل ، والاقتفاء لأثره ، حتى يوصل إلى الحكم...» . انظر الحدود (ص٤١) .

(٣) النجم آية (٣) .

يضر عدم تعيين العلة في النوع الأول منه ، ويصعب رجوع أحد نوعي الاستصحاب إليه .

ثم قال : ( إن الكلام النفسي نسبة بين مفردين[1] قائمة بالمتكلم[2] ) وادعى في الأول الضرورة[3] ، واحتج على الثاني .

واعلم أن جماعة من المتكلمين قالوا : كلام النفس هو الكلام الذي يدور في الخلد .

وقال المنبجي[4] : «متعلق العلم إما أن يكون قائماً بذاته أوْ لا ، والأول الجواهر ، والثاني إما أن يكون مبدأ للتأثير في الغير أو لا ، والأول الفعل ـ وفيه ما قدمناه أول الكتاب ـ .

والثاني إما أن يكون مقتضياً لنسبة مفيدة أوْ لا ، والأول الحكم ، والثاني الصفة الحقيقية ، فخرج من هذا أن الحكم يقتضي نسبة ، لا أنه نفس النسبة ، على أن الحكم أخص من الكلام»[5] .

---

(١) والمراد بها : تعلق أحدهما بالآخر ، وإضافته إليه على جهة الإسناد الإفادي ؛ بحيث إذا عبر عن تلك النسبة بلفظ يطابقها ويؤدي معناها ، كان ذلك اللفظ إسناداً إفادياً . راجع البحر المحيط (٤٤٤/١) .

(٢) راجع بيان كونها قائمة بالمتكلم في بيان المختصر (٤٥٥/١) .

(٣) وهو أن العلم بالنسبة القائمة بين المفردين علم ضروري .

(٤) هو الإمام جمال الدين أبو محمد ، علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري المنبجي ، درس بالمعظمية بالقدس ، حنفي المذهب ، من مؤلفاته : «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب» ، توفي سنة (٦٨٦هـ) . انظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي (٢٥٩/٣) ، الطبقات السنية (٥٥٩/٢) .

(٥) لم أقف عليه .

وفيه نظر ؛ لأن متعلق العلم وإن اقتضى نسبة ، [ لا يلزم أن يكون حكما في أن ][1] قيام زيد في الخارج يقتضي جزم الذهن به عند من علمه ، لكن قيام زيد في الخارج ليس حكماً بوجه ، على أن المقتضي في الحقيقة لجزم النفس بالثبوت العلمُ بقيامه ، لا نفس قيامه الذي هو المتعلق .

وقد كنت بحثت مع بعض فضلاء المغرب في كلام المصنف ، فقلت : لا يصح أن يكون نسبة بين مفردين ؛ لأن النسبة متأخرة عن المنتسبين ، وأحد المنتسبين الذي هو المحكوم عليه حادث ، والمتأخر عن الحادث أولى بالحدوث ، هذا إن كانت النسبة موجودة في الخارج ، وإن قلنا بمذهب الأشاعرة إنها معدومة فكذلك ؛ لأن الكلام النفسي موجود في الأعيان ، وهو صفة من صفاته تعالى ، ولا شيء من النسب بموجود في الأعيان ، فلا شيء من الكلام النفسي نسبة .

ثم أجيب عنه : بأن النسبة المتأخرة عن المنتسبين بالذات لا بالزمان ، والصفة متأخرة بالذات ، فهي متأخرة عن تعقل الحادث ، وتعقله قديم تأخرا [١٦٥/أ] ذاتياً لا زمانياً ، كتأخر العلم عن الحياة ، وكون النسب لا وجود لها / في الخارج قد لا يسلمه المصنف ، ويشعر بذلك قوله : ( قائمة بالمتكلم ) .

أو نقول : لم يرد المصنف بكونه نسبة أنه من الأعراض النسبية التي يقول الأشاعرة إنها عدمية ، بل أطلق عليه نسبة ، كما يقال : العلم نسبة بين العالم والمعلوم ، لما كان لا وجود له قائما بنفسه ، وإن كان له وجود في الخارج

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

قائما بالعالم ، ثم كتب إليّ : السؤال حق [ إذا كان ][(١)] الكلام ليس نفس النسبة حسب ما ثبت في علمه ، بل هو صفة تتبع العلم ، ولذلك يقولون : كل من علم شيئاً فهو مخبر عنه في نفسه خبراً صدقاً ، فالعلم والكلام صفتان مختلفتان في الماهية متحدتان في المتعلق ، ومتعلقهما هو النسبة ، وهي موجودة في العلم ، وإن كانت معروضة في الخارج ، لكن قد يطلق الوجود على مطابقة ما في الذهن لما في الخارج ، وقد يطلق لمطابقة ما في الذهن لما في نفس الأمر ، وفيما قال نظر .

أما أنه صفة تتبع العلم فحق ، وأما أن كل من علم شيئا فهو مخبر عنه في نفسه خبراً صدقاً فنمنعه ؛ إذ فصل الخبر قصر الخطاب مع النفس أو الغير ، ولا يلزم من حصول العلم حصول قصر الخطاب ، مع أن العلم انفعال ، والكلام فعل النفس ، [ فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر ][(٢)] .

وقوله : «مختلفتان في الماهية» حق ، وقوله : «متحدتان في المتعلق» لا يصح ؛ لأن متعلق علم الله تعالى عدم إيمان أبي لهب ، ومتعلق طلبه إيمانه ، وأحدهما غير الآخر ضرورة ، وقوله : «متعلقهما هو [ نفس ][(٣)] النسبة» حق في العلم ، وأما الكلام فنسبة النسبة .

واعلم أن قولهم : الحكم إيقاع النسبة أو انتزاعها ، لا يقتضي أن الكلام ليس بنسبة ؛ إذ الكلام نسبة بين المحكوم عليه بثبوت المحكوم به أو بسلبه،

---

(١) إذا كان : ساقطة من (أ) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٣) نفس : ساقطة من (أ) .

فهما نسبتان بهذا الاعتبار ، يقال : إنه نسبة ، ويقال : إنه يقتضي نسبة .

فقول المصنف : ( والعلم بأنه نسبة ضروري ) حق ، نعم قد يتوهم على قول من قال : التصديق مجموع تصورات ، أن الكلام ليس نفس النسبة ، بل يقتضي نسبة ، بمعنى أنه يستلزم نسبة ، ضرورة استلزام المجموع لجزئه .

لا يقال : قوله : ( بين مفردين ) لا ينعكس للشرطية ؛ لأنّا نقول : صيرتهما الأداة في حكم المفردين .

واحتج المصنف على قيامها بالمتكلم : بأن النسبة بين المفردين لو لم تكن قائمة بالمتكلم ، لكانت النسبة بينهما خارجة عن المتكلم ، أما الملازمة : فلأنه لا ثالث لهما ، فإن الثابت إما في النفس وإما في الخارج ، فإذا انتفى أحدهما تعين الآخر ، وأما بطلان التالي : فلأن الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين ، فإن نسبة القيام إلى زيد إذا حصل في الخارج حصل ، سواء غفل عن زيد والقيام أو لا ، وهذه يتوقف حصولها على تعقلها .

لا يقال : النسبة لا تقوم بغير المنتسبين ، فكيف جعلها قائمة بالمتكلم ؟.

لأنّا نقول : المنتسبان في النسبة العقلية هما الصورتان العقليتان ، وهما قائمتان بالمتكلم ، والنسبة قائمة بهما ، والقائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الشيء ، وإن كان على توسع .

[الكتاب] **قال : ( الكتاب : القرآن ، وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه .**

**وقولهم : ما نقل بين دفتي المصحف تواترا ، حدٌّ للشيء بما يتوقف عليه ؛ لأن وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن ) .**

[١٦٦/أ] **أقول** : الكتاب اسم للقرآن / غلب عليه من بين سائر الكتب في عرف

الشرع[1] ، ورسم القرآن : بأنه الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه[2] .

واعلم أن الكلام يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس[3] ، ومنه ﴿ حَتَى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ ﴾[4] ، ﴿ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِفُونَهُ ﴾[5] ، ويطلق على مدلول الألفاظ ، وهي المعاني التي في النفس ، ومنه :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا[6]

فقيل : مشترك[7] ، وقيل : حقيقة في الأول دون الثاني[8] ، وقيل : بالعكس[9] ، وهو الحق .

---

(١) الآيات التي تدل على ذلك كثيرة : منا قوله تعالى ﴿الم ذَلِكَ الكِتَابُ لاَ رَيْبَ﴾ [ البقرة ٢ ]، ﴿الحَمْدُ للهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ﴾ [ الكهف ١ ] ، ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ﴾ [العنكبوت ٤٧ ] .

(٢) راجع تعريف القرآن في أصول السرخسي (١/٢٧٩) ، المستصفى (١/١٠١) ، الإحكام (١/١٤٧) ، المحقق من علم الأصول (ص٣٨) ، تقريب الوصول (ص١١٤) .

(٣) راجع المستصفى (١/١٠٠) .

(٤) التوبة آية (٦) .

(٥) البقرة آية (٧٥) .

(٦) هذا البيت منسوب للأخطل ، نسبه ابن هشام في شذور الذهب (ص٢٨) ، وابن يعيش في شرح المفصل (١/٢١) ، والرازي في المحصول (١/ق٢/٣٨) ، وذكره الجاحظ في البيان والتبيين دونما عزو (١/١٢٢) .

(٧) راجع المستصفى (١/١٠٠) ، المحصول (ج١/ق١/٢٣٥) ، وراجع العدة (١/١٨٥) ، البرهان (١/١٩٩)، الاستقامة (١/٣١٣) ، مجموع الفتاوى (١٢/٦٧) ، المواقف (ص٢٩٤) ، شرح الطحاوية (ص١٩٧) ، شرح الكوكب المنير (٢/٩) .

(٨) المصادر نفسها .

(٩) المصادر نفسها .

والأصولي يبحث في الكلام بالمعنى الأول ، والمتكلم يبحث فيه بالمعنى الثاني ، ولذلك أعرض المصنف عن النفساني ، فخرج الكلام الذي لم ينزل ، والمنزل لا للإعجاز ، كسائر الكتب السماوية والسنة .

والمراد بالسورة : البعض المترجم أوله وآخره توقيفاً .

فقوله : ( بسورة منه ) يخرج بعض القرآن ، ويخرج الكتب المنزلة إن قلنا : إن فيها معجزاً ، وإن قلنا : إن بعض القرآن قرآن حقيقة ، حملنا بسورة منه على قدر مخصوص من جنسه في البلاغة والعلو ، فتخرج بعض الآية ، أما الآية فيطلق عليها اسم القرآن ، ولهذا يمنع الجنب من قراءة آية ، إلا أن يكون متعوذاً ، ولا يمنع من بعض آية[1] .

والمصنف ما صرح بواحد منهما ، حيث قال : وأنزلناه ضمير السورة ... إلى آخره ، وحمل السورة على قطعة منه أولى ؛ لأن معرفة السورة بالمعنى الأول يتوقف على معرفة القرآن ، فيلزم الدور ، على أن كونه للإعجاز ليس لازماً بيناً ، فلا يعرف به .

وقال قوم منهم الغزالي : «ما نقل بين دفتي المصحف تواتراً»[2] .

قال المصنف : وهو حدّ للشيء بما يتوقف معرفته على معرفته ؛ لأن المصحف ليس إلا ما كتب فيه القرآن ، ولا يتميز عن سائر الصحف إلا بما يكتب فيه ، فالعلم بأن هذا مصحف ، وبأن هذا نقل بين دفتيه تواتراً فرع

---

(١) راجع ما تمنعه الجنابة من القراءة . جواهر الإكليل (١/٢٣) ، وللحنفية قول يمنع قراءة ما دون آية للجنب . راجع حاشية ابن عابدين (١/١٧٢) .

(٢) عرّفه الغزالي بأنه : «ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً» . المستصفى (١/١٠١) .

تصور القرآن ، فتعريفه به دور ، هذا إن حمل وجود المصحف على الوجود الذهني ، والأقرب إلى لفظ المصنف أن نقول : النقل على الوجه المذكور لا يتصور إلا بعد وجود المصحف والنقل ، ووجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن ؛ لأن وجود المصحف فرع إثبات السور والآيات بين الدفتين ، وإثباتهما فرع تصورها ، وكذا النقل المضاف إلى ما بين الدفتين ، لا يتصور إلا بعد تصور القرآن ، فتكون معرفة القرآن موقوفة على النقل المضاف ، الموقوف على وجود المصحف ونقله ، الموقوفين على تصور القرآن .

قيل[1] : النقل لا يتفرع على تصور القرآن من حيث هو قرآن ، بل من حيث هو منقول ، لتحقق النقل بين الدفتين بدون القرآن ، والإثبات لا يستدعي تصور القرآن إلا بالنسبة إلى المثبت ، وهو فاسد ؛ لأن تفرع النقل على تصور القرآن بالنسبة إلى الناقل ظاهر ؛ لأنه إنما نقله من حيث إنه قرآن لا من حيث إنه منقول ، نعم بالنسبة إلى غيره هو غير متفرع عليه ، لكن يلزم اختصاص صحة التعريف بالنسبة إلى غير الناقل والمثبت ، وهو فاسد[2] .

قال بعض فضلاء الشارحين[3] : «قد يقال في تصحيح الرسم / : نحن [١٦٧/أ] بعدما علمنا أنها هنا ما نقل بين الدفتين ، وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته ، وما نقل ولم يتواتر نحو : ثلاثة أيام متتابعات ، أردنا تخصيص الاسم بالقسم الأول دون الأخيرين ، ليعلم أن ذلك هو الدليل ، وعليه الأحكام من منع التلاوة

---

(١) القائل هو الخنجي . النقود والردود (١٦١/ب) .

(٢) رد به الخطيبي على اعتراض الخنجي . المصدر نفسه .

(٣) هو العضد . راجع شرح العضد (١٩/٢) .

جنباً والمس محدثاً ، وإلا فهو اسم علم شخصي ، والتعريف لا يكون إلا للحقائق الكلية ، بل قد نبهنا على أن ضابط معرفة التواتر في متون الصحف وصدور الحفاظ ، دون التحديد والتعريف»(١) .

[ما نقل أحاداً ليس بقرآن]

**قال : ( مسألة : ما نقل آحاداً فليس بقرآن ، للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله ، وقوة الشبهة في ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ منعت من التكفير من الجانبين ، والقطع أنها لم تتواتر في أوائل السور قرآناً ، فليست قرآناً فيها قطعا كغيرها ، وتواترت بعض آية في النمل ، فلا مخالف .**

**قولهم : مكتوبة بخط المصحف ، وقول ابن عباس رضي الله عنهما : «سرق الشيطان من الناس آية» لا يفيد ؛ لأن القاطع يقابله .**

**قولهم : لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ، ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر ، وجواز إثبات ما ليس منه ، مثل : ﴿وَيْلٌ﴾ ، و﴿فَبِأَيِّ﴾ ، لا يقال : يجوز ، ولكنه اتفق تواتر ذلك .**

**لأنّا نقول : لو قطع النظر عن ذلك الأصل ، لم يقطع بانتفاء ذلك السقوط ، ونحن نقطع بأنه لا يجوز .**

**والدليل ناهض ؛ ولأنه يلزم جواز ذلك في المستقبل ، وهو باطل ) .**

**أقول** : هذه المسألة الأولى مما يتعلق بالكتاب ، وهي : أن ما نقل آحاداً فليس بقرآن(٢) ؛ لأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله ، لما تضمنه من

(١) شرح العضد (٢/١٩) .

(٢)راجع الإحكام (١/١٤٨) .

التحدي والإعجاز ؛ ولأنه أصل الأدلة التي هي أصول الأحكام ، والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك أصلاً وترتيباً ، فما لم ينقل متواتراً علم أنه ليس قرآنا قطعاً ، وبهذا الطريق يعلم أن القرآن ما عورض .

لا يقال : كانوا حين الجمع يأخذون بعض الآي من الآحاد .

لأنّا نقول : إن سلم ذلك ، فكان الآحاد يذكرونهم إياها ، أو يكون المتلقى من الآحاد موضعها لا أصلها .

وقوله : ( وقوة الشبهة في ﴿ **بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾[1] ) ، جواب عن سؤال مقدر ، توجيهه : لو وجب تواتره والقطع بنفي ما لم يتواتر ، لكفّر أحد الفريقين الآخر في ﴿ **بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾ .

أما الملازمة : فلأنه إن تواترت فإنكارها نفي لما هو من القرآن ضرورة ، وإلا فإثبات لما ليس من القرآن ضرورة ، كمن زاد آية غيرها أو نقصها فإنه يكفر إجماعاً ، وأما بطلان التالي : فللإجماع على عدم التكفير من الجانبين .

ثم أجاب : بمنع اللزوم ، وإنما يلزم التكفير لو كان كل من الطرفين لم تقم فيه شبهة قوية تخرجه من حد الوضوح إلى حيز الإشكال ، وأحد الفريقين لم يخالف قطعياً في زعمه ، ودليل النفي وإن كان قطعياً عند المصنف ، لكنه غير قطعي عند الخصم ، وبهذا الاعتبار صح إطلاق الشبهة عليه[2] .

---

(١) اتفقت الأمة على أن البسملة آية في سورة النمل ، في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾ [ النمل ٣٠] ، واختلفوا في كونها آية من القرآن على ثلاثة أقوال . أحكام القرآن لابن العربي (١/٢) ، المستصفى (١٠٢/١) ، الإحكام (١٥٠/١) ، أصول السرخسي (٢٨٠/١) ، شرح الكوكب المنير (١٢٤/٢) .

(٢) راجع بيان المختصر (٤٦٣/١) .

واحتج المصنف على أن التسمية في أوائل السور ليست قرآناً قطعاً : أنّا نقطع أنها لم تتواتر في أوائل السور قرآناً ، وكلما لم يتواتر في أوائل السور فليس بقرآن ، ينتج : التسمية في أوائل [ السور ][1] ليست قرآناً .

[١٦٨/أ] أما الصغرى فإجماعية[2] / ، وأما الكبرى ؛ فلأن القرآن لما كان أساس الدين ، وأصل الشريعة ، ومرجع الأحكام ، وأكبر معجزاته عليه السلام ، وجب تبليغه إلى الكل تبليغاً يقطع العذر وينفي الشك ، حتى لا تبقى ريبة فيما هو قرآن أنه قرآن ، وفيما ليس بقرآن [ أنه ليس بقرآن ][3] ، وإذا ظهر وشاع لا يجوز أن يندرس بعد ذلك ، بل يدوم نقله متواتراً ، وقد أخبر تعالى عن ذلك بقوله : ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾[4] .

والعادة تقضي بنقل ما شأنه ذلك أن يكون على سبيل التواتر ، لتوفر الدواعي على نقله ، أما المنكرون فللمعارضة ، وأما المقرون فلقهر الخصم وإظهار الدين ، فكل ما هو قرآن متواتر ، وينعكس بعكس النقيض : كل ما ليس بمتواتر لا يكون قرآناً ، والمصنف حذف الكبرى وصرح بالنتيجة ، وقوى الدليل بأنها لما تواترت في النّمل لم يخالف أحد في كونها من القرآن ، فلو كانت في أوائل السور قرآناً ما خالف أحدٌ فيها ، وقد قال تعالى : ﴿ **وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً** ﴾[5] .

---

(١) السور : ساقطة من (ب) .

(٢) غير مسلمة . انظر بيان المختصر (٤٦٢/١) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٤) الحجر آية (٩) .

(٥) النساء آية (٨٢) .

قلت : ولقائل أن يقول على الصغرى : المشترط تواتره في المحل ، دون تواتر كونه قرآناً فيه .

وقد وافق المصنف على تواتره في المحل ، حيث قال : القراءات السبع متواترة[1] ، وقد أثبتها جماعة من القراء السبعة[2] في أوائل السور .

واعلم أن القاضي أبا بكر ذهب إلى أن المسالة قطعية ، وأن المخطئ فيها وإن لم يكفر ، فلا أقل من التفسيق[3] .

وذهب جماعة إلى أنها اجتهادية ظنية ، يجوز التمسك فيها بالظواهر وأخبار الآحاد ، ولا يفسق المخالف[4] .

احتج الخصوم على أنها آية من أول كل سورة[5] : بأنهم كتبوه في المصحف في أوائل السور ، ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك مع علمهم به ، ومع مبالغتهم في صيانته وحفظه ، وتميزه عن غيره ، حتى منعوا إثبات أسامي السور وآمين والنقط .

وأيضاً : روى البيهقي[6] بإسناده ، عن ابن عباس : «إن الشيطان استرق

---

(١) انظر المنتهى (ص٤٦) .

(٢) القراء السبعة هم : عبد الله بن عامر الشامي اليحصبي ، عبد الله بن كثير المكي ، عاصم بن أبي النجود الكوفي ، أبو عمرو زيان بن العلاء البصري ، حمزة بن حبيب بن عمارة الزياتي الكوفي ، نافع بن عبد الرحمن الليثي ، أبو الحسن حمزة الكسائي . راجع البرهان في علوم القرآن (١/٣٢٧) .

(٣) راجع المستصفى (١/١٠٣) ، الإحكام (١/١٥١) .

(٤) راجع المستصفى (١/١٠٣) ، البحر المحيط (١/٤٧٢) ، شرح الكوكب المنير (٢/١٢٤) .

(٥) راجع الاحتجاج في الإحكام (١/١٥١) .

(٦) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي النيسابوري ، من مؤلفاته : «السنن الكبرى» ، توفي سنة (٤٥٨هـ) . راجع تذكرة الحفاظ (٣/١١٣٢) ، طبقات الشافعية ⇦

من أهل القرآن أعظم آية في القرآن ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾»[1] ، فدل قوله مع عدم إنكارهم عليه على أنها آية .

والجواب : أنه في مقابلة القاطع والظني يضمحل إذا قابله القاطع ، وليس معكم إلا الإجماع السكوتي ، ولا يفيد قطعاً .

لا يقال : العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق ، فكان لا يكتبها بعض ، أو ينكر على كاتبها ولو نادراً .

لأنّا نقول : إنما لم ينكروا ؛ لكونها آية من القرآن في غير أوائل السور ، وفهم الساكتون أنهم إنما كتبوها في أوائل السور للاستفتاح والتبرك .

فإن قيل : الظاهر خلافه .

قلنا : لا ينهض لمقاومة القاطع ، ولو سلّم فإنما ينهض لبعض الحنفية القائلين : إنها آية أنزلت ، وأمر بالفصل بها بين السور[2] ، لا أنها آية من كل سورة ، ولذلك قال : «سرق الشيطان [ للناس ][3] آية»[4] ، ولم يقل : مائة وأربعة عشر .

---

الكبرى (٤/٨) .

(١) السنن الكبرى ـ باب افتتاح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم والجهر بها إذا جهر بالفاتحة (٢/٥٠) ، وروى ابن عبد البر ، عن عبد العزيز بن حصين ، عن عمرو بن دينار ، عن ابن عباس قال : «سرق الشيطان من أئمة المسلمين آية من فاتحة الكتاب» ، قال ابن عبد البر : «عبد العزيز بن حصين وإن كان ضعيفا فإنه لم يأت في حديثه إلا بما جاء به الثقات» . الاستذكار (٢/١٨١) .

(٢) راجع رأي الحنفية . أصول السرخسي (١/٢٨٠) ، المغني في أصول الفقه (ص١٨٥) ، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (١/٧٢) .

(٣) للناس : ساقطة من (أ) .

(٤) راجع الاستذكار (١/١٨١) .

قالوا : قولكم : العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله نمنعه ، وإنما يشترط تواتر مثله في محل ما ، وقد اتفق ذلك في سورة النمل ، أما تواتره بعينه في المحل المخصوص ، فلا نسلم أن العادة تقضي بتواتره فيه .

أجاب : بأنه ضعيف ؛ لأنه لو لم يشترط التواتر في المحل ؛ لجاز سقوط كثير من القرآن المكرر مما ثبت في المحل ولم يتواتر[1] ، اكتفاء / بتواتره في محل [١٦٩/أ] عن تواتره في المحل الآخر .

وأيضاً : يستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر قد أثبت مع أنه ليس بقرآن في المحل ، مثل : ﴿ وَيْلٌ يَومَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [2]، ومثل ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾[3] ؛ لأنه تواتر في محل ولا يشترط في محل آخر ، والآحاد يجوز عليهم الخطأ ، فيزيدون في القرآن ما ليس قرآناً ، وعدم الجواز معلوم قطعاً ، ثم أورد من جانبهم على جوابه .

وتقريره : أن يقال : جواز العدم لا يمنع الوقوع ، والوقوع لا يوجب الوجوب ، فيقال : اتفق تواتر ذلك المكرر مع أنه لو لم يتواتر كان جائزا .

وردّ[4] : بأنا نقول : لو قطعنا النظر عن ذلك الأصل وهو وجوب التواتر في تفاصيل مثله ، ما حصل الجزم بانتفاء السقوط ، لكنّا نقطع بانتفاء السقوط بحيث لا نشك في ذلك .

وأيضا : الدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل ما تتوفر الدواعي على

---

(١) في (ب) : ولم يشترط تواتره .

(٢) المرسلات آية (١٥) ، وقد تكررت عشر مرات في سورة المرسلات .

(٣) الرحمن آية (١٣) ، وقد تكررت واحداً وثلاثين مرة في سورة الرحمن .

(٤) هذا الردُّ ذكره العضد في شرحه (٢/٢٠) .

نقله وسيأتي ، وأيضاً : لا يلزم من اتفاق تواتره أن يتواتر في المستقبل ، فيلزم جواز إسقاط كثير من القرآن المكرر ، وجواز إثبات ما ليس منه في المستقبل، وذلك باطل قطعاً ، قال تعالى : ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾[1] ، وقرره أكثر الشارحين[2] فقالوا : لو قطع النظر عن ذلك الأصل وهو اتفاق تواتر المكرر ، لم نقطع بانتفاء سقوط المكرر ؛ لأن الموجب للقطع بانتفاء سقوط المكرر هو اتفاق تواتر المكرر المانع عن جواز السقوط وليس كذلك ؛ لأنّا نقطع بانتفاء سقوط المكرر من القرآن ، سواء قطعنا النظر عن اتفاق تواتر المكرر أو لم نقطع ، والدليل على انتفاء جواز السقوط وهو ما سبق من وجوب اشتراط التواتر فيما هو من القرآن ناهض .

والحق أنه لو اشترط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرآنا فيه ، لم يلزم ما ذكر ، وأيضاً : هذا لا ينفي قول من قال : إنها آية أنزلت وأمر بالفصل بها بين السور فتأمله ، قيل[3] : هذا[4] كلام على المستند ، ثم القطع بعدم الجواز وقيام الدليل على عدمه ممنوعان ، والدليل لم يقم على تواتر المكرر وغيره ، بل على تواتر ما ليس بمكرر ، وعلى تواتر واحد من المكرر ، والسقوط في المستقبل مدفوع ، وإنما يصح لو لم ينقل في المستقبل المكررات تواتراً ، ولا يخفى عدم ورود ما عدا الكلام على المستند ، لا سيما على التقرير الأول .

---

(١) الحجر آية (٩) .

(٢) ومن هؤلاء : الحلي ، والخنجي ، والتستري ، والخطيبي . راجع النقود والردود (١٦٣/أ)، وقرره أيضاً الأصفهاني . راجع بيان المختصر (٤٦٧/١) .

(٣) قاله التستري . انظر النقود والردود (١٦٣/ب) .

(٤) في (ب) : هو .

[القراءات السبع متواترة]

قال : ( **مسألة : القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء ، كالمد ، والإمالة ، وتخفيف الهمزة .**

**لنا : لو لم تكن لكان بعض القرآن غير متواتر ، كـ﴿ مَالِكِ ﴾ و﴿مَلِك﴾ ونحوهما ، وتخصيص أحدهما تحكم باطل لاستوائهما ) .**

**أقول** : القراءات السبع المنسوبة إلى : نافع[1] ، وابن كثير[2] ، وأبي عمرو[3] ، وابن عامر[4] ، وعاصم[5] ، وحمزة[6] .

---

(١) أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم مولى جَعْونة الليثي ، أصله من أصبهان ، إمام أهل المدينة في القراءات ، من الطبقة الثالثة بعد الصحابة ، وصنفه الذهبي في الطبقة الرابعة ، توفي سنة (١٦٩هـ) . انظر كتاب الإقناع في القراءات السبع لأبي جعفر أحمد بن الباذش (١/٥٥) ، معرفة القراء الكبار للذهبي (١/٨٩) .

(٢) أبو معبد عبد الله بن كثير بن المطلب مولى عمرو بن علقمة الداري - والدار بطن من لخم منهم تميم الداري - المكي ، فارسي الأصل ، وهو من التابعين من الطبقة الثانية ، وعدّه الذهبي من الطبقة الثالثة توفي (سنة١٢٠هـ) . انظر الإقناع (١/٧٧) ،.معرفة القراء الكبار للذهبي (١/٧١) .

(٣) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان المازني ، قد اختلف في اسمه كثيراً ، أخذ القراءة على أهل الحجاز والبصرة ، من الطبقة الرابعة ، كان من أشراف العرب ووجوههم ، مات بالكوفة سنة (١٥٤هـ) . انظر الإقناع (١/٩٣) ، معرفة القراء الكبار للذهبي (١/٨٣) .

(٤) أبو عمران عبد الله بن عامر اليحصبي ، إمام أهل الشام ، وقاضي دمشق في أيام الوليد بن عبد الملك ، من التابعين ، سمع من أبي الدرداء ، وفضالة بن عبيد ، وواثلة بن الأسقع ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وليس في القراء السبعة من العرب إلا هو وأبو عمرو بن العلاء ، وهو من الطبقة الثالثة، توفي بدمشق سنة (١١٨هـ) . انظر الإقناع (١/١٠٣) ، معرفة القراء الكبار للذهبي (١/٦٧) .

(٥) أبو بكر عاصم بن أبي النجود مولى بني جذيمة بن مالك بن أسد ، وهو من التابعين ، انتهت إليه الإمامة في القراءة بالكوفة ، من الطبقة الثالثة ، توفي سنة (١٢٩هـ) . انظر الإقناع (١/١١٥)، معرفة القراء الكبار للذهبي (١/٧٣) .

(٦) أبو عمارة حمزة بن حبيب بن إسماعيل الكوفي مولى آل عكرمة التيمي ، كان صالحاً ، ورعاً، ⇦

والكسائي[1] ، ما هو منها من قبيل الأداء ، كالمد[2] ، واللين[3] ، والإمالة[4] ، وتخفيف الهمزة[5] ونحوها لا يجب تواتره[6] ، وما هو من جوهر اللفظ كـ﴿مالك﴾ و﴿ملك﴾[7] يجب تواتره ، وإلا لكان غير متواتر ، وهو ⇦

---

ثقة ، إماماً ، حجة ، قيماً بكتاب الله ، حافظاً للحديث ، من الطبقة الرابعة ، توفي سنة (١٥٦هـ) . انظر الإقناع (١/١٢٥) ، معرفة القراء الكبار للذهبي (١/٩٣) .

(١) أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز، الكوفي النحوي ، مولى بني أسد ، كان متبحرا في اللغة ، إماما في القراءة ، له عدد من المصنفات منها : «كتاب معاني القرآن» ، «كتاب القراءات» ، «كتاب النوادر الكبير والأوسط والصغير» ، وهو من الطبقة الرابعة ، توفي برنبوية من قرى الري سنة (١٨٩هـ) . انظر الإقناع (١/١٣٨) ، معرفة القراء الكبار للذهبي (١/١٠٠) .

(٢) المدّ : هو زيادة مطٍّ في حرف المدّ على المدّ الطبيعي ، وهو الذي لا يقوم ذات حرف المد دونه ، وحرف المدّ هو : الألف الساكنة المفتوح ما قبلها ، والواو الساكنة المضموم ما قبلها ، والياء المكسور ما قبلها . انظر الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/١٢٧) .

(٣) اللين : هو الألف والواو والياء ، كانت حركة ما قبلها منها أو لم تكن ، فالذي حركة ما قبله منه كنار ، ودار ، وقيل ، وحول ، وغول ، والذي ليس حركة ما قبله منه إنما هو في الياء والواو ، كبيت ، وثوب ، فأما الألف فلا يكون ما قبلها إلا منها . انظر مادة ل ي ن في لسان العرب (١٣/٣٩٥) .

(٤)الإمالة : هو أن تنتحي بالفتحة نحو الكسرة ، وبالألف نحو الياء ، وهي شديدة ومتوسطة ، وكلاهما جائز في القراءة ، وللإمالة أسباب توجبها . راجع الإقناع في القراءات السبع (١/٢٦٨) ، الإتقان (١/١٢٠) .

(٥) يقول السيوطي : «لما كان الهمز أثقل الحروف نطقاً ، وأبعدها مخرجاً ، تنوع العرب في تخفيفها بأنواع التخفيف ، وكانت قريش وأهل الحجاز أكثرهم تخفيفا» . الإتقان (١/١٢٩) .

(٦) اعترض ابن الجزري على ابن الحاجب فيما ذهب إليه ، وأوضح أنه إذا ثبت تواتر اللفظ ثبت تواتر هيئته . راجع طبقات القراء لابن الجزري (١/٥٠٩) .

(٧) قرأ عاصم والكسائي وخلف ويعقوب (مالِك) بألف ، وقرأ الباقي بدون ألف . انظر النشر ⇦

من القرآن ، فبعض القرآن غير متواتر[1] ، وقد مرّ بطلانه .

لا يقال : أحدها لا بعينه هو المتواتر وهو القرآن ، لأنّا نقول : هي مستوية في صحة إسنادها إليهم ، واستقامة وجهها في العربية ، وموافقة /[١٧٠/أ] لفظها خط المصحف المنسوب إلى صاحبها ، فتخصيص أحدها بعينه أنه قرآن تحكم باطل .

وفيه نظر ؛ لجواز الترجيح بغير ما ذكر من كون ﴿مَلِك﴾ مثلاً أولى ، إذ كل ملك مالك من غير عكس ، ولقوله تعالى : ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ﴾[2] ؛ ولأن الرب هو المالك[3] فيكون تكراراً ، أو يرجح مالكاً لكونه أعم من حيث المعنى ، ولذلك يصح إضافته إلى كل شيء ، كقولهم : مالك الدنيا ، ولأن الله تعالى وصف نفسه به ، فقال : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ ﴾[4] .

---

في القراءات العشر لابن الجزري (١/٣٧٠) ، إرشاد المبتدي في تذكرة المنتهي (ص٢٠١) .

(١) الدليل على أن القراءات السبع متواترة ، أنها لو لم تكن متواترة لزم أن يكون بعض القرآن غير متواتر ، والتالي ظاهر الفساد ، فالمقدم مثله ، بيان الملازمة : أن بعض القرآن كـ(ملك) و(مالك) قرأ بأحدهما بعض القراء ، وقرأ بالآخر بعضهم ، فإما أن يكون كل واحد منهما قرآناً ، فيلزم أن يكون بعض القرآن غير متواتر ، أو يكون بعضهما قرآناً دون بعض ، وهو تحكم باطل ؛ لأن كل واحد منهما مساو في كونه قرآنا وعدمه ، أو لا تكون واحدة منهما قرآناً ، فيلزم أن لا يكون بعض القرآن قرآنا وهو باطل بالاتفاق . راجع بيان المختصر (١/٤٧١) .

(٢) غافر آية (١٦) .

(٣) يقول ابن فارس : «الراء والباء يدل على أصول ، فالأول : إصلاح الشيء والقيام عليه ، فالرب المالك والخالق والصاحب ، والرب المصلح للشيء ، يقال : ربَّ فلان ضيعته إذا قام على إصلاحها» . معجم مقاييس اللغة (٢/٣٨١) .

(٤) آل عمران آية (٢٦) .

واعلم أن ما ذكره يجري فيما هو من قبيل الأداء بعينه ، وقول من قال : الذين تستند إليهم القراءات السبع لا يبلغ جميعهم عدد التواتر فضلا عن بعضهم ؛ لأن عدد التواتر لا يختص بعدد ، وضابطه ما حصل العلم ، وقد حصل بقراءة كل واحد من المذكورين عند أهله ، ولا يشترط في المتواتر أن يكون متواتراً عند سائر الناس .

[عدم جواز العمل بالشاذ]

**قال** : ( **مسألة : العمل بالشاذ غير جائز ، مثل : ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّام مُتَتَابِعَات ﴾ ، واحتج به أبو حنيفة .**

**لنا : ليس بقرآن ، ولا خبر يعمل به .**

**قالوا : يتعين أحدهما فيجب .**

**قلنا : يجوز أن يكون مذهباً ، ولو سلم فالخبر المقطوع بخطئه لا يعمل به ، ونقله قرآناً خطأ** ) .

**أقول** : لا يجوز العمل بالشاذ عند مالك والشافعي[1] ، وقد نص مالك على أنه لا تجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود[2] .

وقال أبو حنيفة : إنه جائز[3] ، وبنى عليه وجوب التتابع في كفارة اليمين لما روى في مصحف ابن مسعود من : ﴿ **فصيام ثلاثة أيام متتابعات** ﴾[4] .

---

(١) راجع المستصفى (١/١٠٢) ، الإحكام (١/١٤٨) ، نشر البنود (١/٨٣) ، وهو رأي الحنابلة . راجع شرح الكوكب المنير (٢/١٣٦) .

(٢) سئل مالك عمن صلى خلف رجل يقرأ بقراءة ابن مسعود ؟ ، قال : «يخرج ويدعه ، ولا يأتم به» . المدونة (١/٨٤) ، وراجع العتبية مع البيان والتحصيل (٩/٣٧٤) .

(٣) راجع أصول السرخسي (١/٢٨١) ، وحاشية ابن عابدين (١/٤٨٥) .

(٤) رواه عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن ابن مسعود ، وكذلك في مصحف أُبيّ ⇦

لنا : أنه ليس بقرآن لعدم تواتره ، ولا خبر يصح العمل به ؛ لأن شرط صحة العمل بالخبر أن ينقل على أنه خبر صريحاً ، ولا حجية في غيرها .

قالوا : لا يخلوا عن أحدهما ؛ لأنه إن كان في نفس الأمر قرآناً فذلك ، وإلا فلا أقل من كونه خبر آحاد ، وأيّا ما كان يجب العمل به[1] .

أجاب : بأنّا لا نسلم أنه يتعين أحدهما ؛ لأن الراوي لم يروه على أنه خبر ، وليس بقرآن لعدم تواتره ، فيجوز أن يكون مذهباً ، سلمنا الحصر ، لكن متى يثبت العمل بالخبر مطلقاً ، أو إذا كان لم يكن خطأ قطعا ؟ .

الأول ممنوع ، والثاني لا يفيد ؛ لأنه نقل قرآناً وليس بقرآن قطعا ، فارتفعت الثقة .

قيل[2] : المقطوع بخطئه كونه قرآنا ، لا كونه خبراً .

ردّ : بأنه لم ينقله إلا على أنه قرآن ، وقد ثبت على الوجه الذي نقل عليه ، فلا يعمل به .

قلت : وفيه نظر ؛ إذ لا يكون مذهباً لأنه ليس بقياس ، ولو كان يصرح به نفيا للتلبيس على من اعتقد كونه حجة ، فالظاهر أنه خبر إلا أنه اعتقد كونه قرآناً ونقله على ما اعتقد ، وذلك لا ينفي كونه خبراً يعمل به .

[المحكم والمتشابه]

**قال : ( المحكم : المتضح المعنى .**

**والمتشابه : مقابله ، إما لاشتراك ، أو إجمال ، أو ظهور تشبيه .**

---

⇦ كما في كتاب المصاحف للسجستاني (١/٢٨٧) ، وراجع مصنف عبد الرزاق ، كتاب الأيمان والنذور - باب صيام ثلاثة أيام وتقديم التكفير (٨/٥١٣) .

(١) راجع أصول السرخسي (١/٢٨١) .

(٢) قاله الخنجي . النقود والردود (١٦٤/ب) .

**والظاهر الوقف على ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ ﴾ ؛ لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد ) .**

**أقول** : لما فرغ من المسائل ، ختم بحث الكتاب بذكر المحكم والمتشابه ؛ لأن القرآن يشملها .

**فالمحكم** : هو المتضح المعنى ، نصاً كان أو ظاهراً[١] ، قال الله تعالى : **﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ﴾**[٢] .

السهيلي[٣] : وهو عندي من أحكمت الفرس تحكمه ، أي منعته من العدول عن طريقه ، ومنه قول حسان[٤] : ونحكم بالقوافي من هجانا[٥] ، أي نلجمه فنمنعه[٦] .

---

(١) راجع تعريف المحكم في العدة (٢/٦٨٤) ، إحكام الفصول (ص٤٨) ، المستصفى (١/١٠٦) ، الإحكام (١/١٥٣) ، البرهان في علوم القرآن (٢/٦٨) ، الإتقان (٢/٣) .

(٢) آل عمران آية (٧) .

(٣) عبد الرحمن بن عبد الله أبو القاسم السهيلي الخثعمي المالقي الأندلسي ، كان عالماً بالعربية والقراءات والتفسير والحديث والتاريخ ، من أشهر مؤلفاته : «الروض الأنف» في شرح سيرة ابن هشام ، «والأمالي» ، توفي سنة (٥٨١هـ) . انظر وفيات الأعيان (٣/١٤٣) ، إنباه الرواة (٢/١٦٢) .

(٤) حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو بن زيد النجاري الخزرجي الأنصاري ، سيد شعراء المؤمنين ، عاش ستين سنة في الجاهلية ، وستين في الإسلام ، كان يضع له النبي ﷺ منبراً في المسجد يقوم عليه قائماً ، ينافح عن رسول الله ﷺ ، توفي سنة (٥٤هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (٢/٥١٢) ، الإصابة (٢/٢٣٧) ، العبر(١/٤٢) .

(٥) والبيت بتمامه : «فنحكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء» . ديوان حسان ابن ثابت ، جمع وتحقيق وليد عرفة (١/٢٠) .

(٦) الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام (٣/١١-١٢) .

وكذلك الآية المحكمة لا تنصرف بقارئها التأويلات ، ولا تتعارض عليه الاحتمالات ، إذ ليس لها إلا معنى واحداً[1] ، وليس من / لفظ الحكمة لأن [١٧١/أ] كله حكمة .

**والمتشابه** : ما لم يتضح معناه[2] ؛ لأنه يميل بالناظر فيه إلى وجوه مختلفة وطرق متباينة ، وقوله : ﴿ **كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُه** ﴾[3] هذا من الحكمة والإتقان ، فالقرآن كله محكم على هذا ، وهو كله متشابه باعتبار أن بعضه يشبه بعضاً في البراعة ، والإعجاز ، والجزالة ، وبدائع الحكمة[4] .

وعلى المعنى الأول : بعضه محكم وبعضه متشابه ، ثم المتشابه بالمعنى الأول إما أن يكون اشتباهه من ناحية الاشتراك اللفظي نحو : ﴿ **ثَلاَثَةَ قُرُوء** ﴾[5] ، أو لإجمال ، ونعني غير الإجمال الناشيء عن الاشتراك لقرينة سبق الاشتراك ، وذلك في المجازات المتكافئة عند تعذر الحمل على الحقيقة ، أو يكون لظهور تشبيه مثل ﴿ **يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** ﴾[6] ، فإن اليد ظاهر في العضو ، والمراد تشبيه القدرة به ، وسمي متشابهاً لاشتباهه على السامع ، ولما كان ﴿ **وَمَا**

---

(١) يقول الفيروزآبادي : «وسورة محكمة غير منسوخة الآيات ، أو التي أحكمت فلا يحتاج سامعها إلى تأويلها لبيانها ، كأقاصيص الأنبياء» . راجع القاموس مادة ح ك م (ص١٤١٦) .

(٢) راجع تعريف المتشابه في العدة (٦٨٤/٢) ، إحكام الفصول (ص٤٨) ، المستصفى (١٠٦/١) ، الإحكام (١٣٥/١) ، البرهان في علوم القرآن (٦٩/٢) ، الإتقان (٣/٢) .

(٣) هود آية (١) .

(٤) راجع الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/٤) .

(٥) البقرة آية (٢٢٨) .

(٦) الفتح آية (١٠) .

**يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ﴾[(١)] يوهم اشتباها في أن الواو للعطف أو للاستئناف ، قال : والظاهر الوقف على والراسخون في العلم ؛ لأنه لو كان الوقف على ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ** ﴾ ، لزم أن يخاطبنا الله بما لا نفهم ، وهو وإن كان لا يمتنع على الله ؛ لأنه يفعل ما يشاء ، ولا مجال للعقل ، لكن هو بعيد[(٢)] .

قيل[(٣)] عليه : يلزم اختصاص المعطوف وهو والراسخون في العلم بالحال وهم يقولون آمنا به ، لامتناع أن يقول الله : آمنا به[(٤)] ، والأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات[(٥)] .

أجيب : بأن ذلك جائز حيث لا لبس ، ومنه : ﴿ **وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً** ﴾[(٦)] .

وأيضاً : مخالفة الأصل أهون من الخطاب بما لا يفهم .

قلت : والحق الوقف على ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ** ﴾ ، وهو المروي عن ابن مسعود ، وأبيّ بن كعب ، وابن عباس ، وعمر بن عبد العزيز[(٧)] ،

---

(١) آل عمران آية (٧) .

(٢) راجع المستصفى (١٠٦/١) ، الجامع لأحكام القرآن (١٦/٤) ، فتح الباري ، كتاب التفسير - باب منه آيات محكمات (٦٧/١٧) .

(٣) قاله الأصفهاني . راجع بيان المختصر (٤٧٥/١) .

(٤) بمعنى : والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنا . راجع الجامع لأحكام القرآن (١٦/٤) .

(٥) راجع شرح الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية (ص٣٠٣) . ، وراجع أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (ص١٩٦) .

(٦) الأنبياء آية (٧٢) .

(٧) أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبدشمس بن ⇦

ومالك بن أنس ، ومحمد بن إسحاق[1] ، وفي مصحف أبيّ ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به ﴾ ، وفي مصحف ابن مسعود ﴿ وإن تأويله عند الله والراسخون في العلم يقولون ﴾ برفع الراسخون[2] .

قولهم : يلزم الخطاب بما لا يفهم نمنعه ؛ لأن العلم اعتقاد وجزم ومطابقة ، ونفي المجموع قد يكون بنفي جزء من أجزائه ، فجاز انتفاؤه بانتفاء الجزم ويكون مطابقاً ، ولا يلزم من نفي العلم نفي الاعتقاد أو الظن ، فلا يلزم نفي الفهم .

---

عبد مناف ، أمير المؤمنين ، أشج بني أمية ، الخليفة العادل الزاهد التابعي ، سمع أنس بن مالك ، والسائب بن يزيد ، ويوسف بن عبد الله بن سلام ، وروى عن خولة بنت حكيم ، وسمع من التابعين : سعيد بن المسيب ، وعروة ، والزهري وغيرهم ، وأجمعوا أن أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين ، كان رحمه الله آية في الورع والزهد والتقى والشفقة على المسلمين ، وقد جمع ابن عبد الحكم مجلداً في مناقب عمر بن العزيز ، توفي رحمه الله بدير سمعان وله من العمر تسعة وثلاثين سنة ، وكان ذلك سنة (١٠١هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١٧/٢) ، سير أعلام النبلاء (١١٤/٥) .

(١) أبو بكر محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار ، كان جده يسار مولى قيس بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف ، أول من دون العلم بالمدينة ، صاحب السيرة النبوية ، رأى أنس بن مالك بالمدينة ، وسعيد بن المسيب ، قال الذهبي : «أمسك عن الاحتجاج بروايات ابن إسحاق غير واحد من العلماء لأشياء منها : تشيعه ، ونسبه إلى القدر ، ويدلس في حديثه ، فأما الصدق فليس بمدفوع عنه ، توفي سنة (١٥١هـ) » . انظر سير أعلام النبلاء (٣٣/٧) ، والعبر (١٦٥/١) ، وراجع رأي ابن إسحاق ، وعمر بن عبد العزيز ، وابن عباس ، في الروض الأنف (١٢/٣) .

(٢) عن عبد الرزاق قال : حدثنا معمر ، عن ابن طاووس ، عن أبيه قال : كان ابن عباس يقرؤها ﴿وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به﴾ . تفسير القرآن لعبد الرزاق الصنعاني تحقيق د. مصطفى مسلم محمد (١١٦/١) .

وأيضاً : جاز أن يكون المراد لا يعلم ابتداء ، بل بإلهام الرب كعلم الغيب ، وقد ذكر ابن إسحاق في السيرة عن ابن عباس وعمر بن عبد العزيز كلاماً ينظر إلى هذا المعنى .

قال : قالا : التفسير غير التأويل ، فلا يعلم التأويل ، يدل عليه قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُه** ﴾[1] .

وقال ابن إسحاق : الكلام تم عند ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللّهُ** ﴾ ، ﴿ **وَالرَّاسِخُونَ** ﴾ مبتدأ ، ولا نقول : إنهم لا يعلمون تأويله ، ولكن نقول : يعلمونه برد المتشابه إلى المحكم ، وبالاستدلال على الخفي بالجلي ، وعلى المختلف فيه بالمتفق عليه ، فتنفد بذلك الحجة ، ويزيغ الباطل ، وتعظم درجة العالم عند الله ؛ لأنه يقول : آمنت به كل من عند ربي ، فكيف يختلف .

ولما كان العلمان مختلفين ، علم الله تعالى ، وعلم الراسخين في العلم ، لم يجز أن يعطف الراسخون عليه ؛ لأن الله يعلم تأويله بالعلم القديم ، لا بتذكر ، ولا بنظر ، ولا بتدقيق نظر ، ولا تفحص عن الدليل ، ولا يعلم تأويله هكذا إلا الله .

قلت : ويدل أيضا عليه الحديث : «**لكل حرف ظهر وبطن ، وحدّ ومطلع ، إلى سبعة / أبطن ، إلى ما لا يعلمه إلا الله**»[2] . [١٧٢/أ]

---

(١) الأعراف آية (٥٣) .

(٢) أورد البغوي حديثا قريبا منه عن الحسن يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم : «**ما نزل من القرآن آية إلا لها ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ، ولكل حد مطلع**» ، قال الشيخ : «هو حديث مرسل» . شرح السنة للبغوي (١/٢٦٢) ، وأورد المناوي حديثاً مشابهاً في فتح القدير عزاه للطبراني «**أنزل القرآن على سبعة أحرف ، لكل حرف منها ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ، ولكل حد**

⇦

قال : والراسخون يعلمون تأويله بالفحص عن الدليل ، وبتدقيق النظر ، وتسديد الغير ، فهم كما قال الله في آخر الآية : ﴿ **وَمَا يَذَّكَّرَ إلاَّ أُولُوا الأَلْبَاب** ﴾[1] .

قيل[2] : مراد المؤلف بالكلام على هذه الآية ، جواز التمسك بجميع ما في القرآن ، إذ لا يخاطبنا الله بما لا نفهم .

وقيل[3] : مراده أن المتشابه لما كان ما لم يتضح دلالته ، وهو ثابت في القرآن ، وما لم تتضح دلالته قد تصدق بانتفاء الدلالة على المعنى ، فيتوهم أن ما هذا شأنه ثابت في القرآن ، فلذلك قال : ( والظاهر الوقف ... إلى آخره).

---

**مطلع**» . فيض القدير الحديث رقم ٢٧٢٧ (٣/٥٤) .

(١) آل عمران آية (٧) .

(٢) قاله التستري . النقود والردود (١٦٥/أ) .

(٣) قاله الخطيبي . المصدر نفسه .

[السنة] **قال : ( مسألة : الأكثر على أنه لا يمتنع عقلا على الأنبياء عليهم السلام معصية .**

**وخالف الروافض .**

**وخالف المعتزلة إلا في الصغائر .**

**ومعتمدهم التقبيح العقلي .**

**والإجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الأحكام ؛ لدلالة المعجزة على الصدق .**

**وجوَّزه القاضي غلطاً ، وقال : «دلت على الصدق اعتقادا» .**

**وأما غيره من المعاصي ، فالإجماع على عصمتهم من الكبائر وصغائر الخسة ، والأكثر على جواز غيرها ) .**

**أقول** : لما فرغ من مباحث الكتاب ، شرع في مباحث السنة .

والسنة لغة : الطريقة ، فسنة كل واحد ما عهد منه المحافظة عليه ، كان من الأمور الحميدة أو لا[1] .

قلت : وتطلق شرعاً على المشروع[2] .

ففي صحيح ابن حبان ، عن عبد الرحمن بن شماسة[3] قال : صلّى بنا رسول الله ﷺ فقام وعليه جلوس ، فقال الناس وراءه : سبحان الله ، فلم يجلس ، فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين وهو جالس ، فقال : «إني

(١) راجع مادة س ن ن لسان العرب (٢٢٥/١٣) ، وراجع المصباح المنير (٢٩١/١) .

(٢) راجع نشر البنود (٩/٢) .

(٣) عبد الرحمن بن شماسة بكسر المعجمة وتخفيف الميم بعدها مهملة ، المهري بفتح الميم وسكون الهاء المصري ، ثقة من الثالثة ، مات سنة (١٠١هـ) . تقريب التهذيب (٣٤٢) .

**سمعتكم تقولون سبحان الله كيما أجلس ، وليس تلك سنة ، إنما السنة الذي صنعته»**[١] .

وتطلق السنة في اصطلاح الفقهاء : على ما كان من العبادات نفلاً منقولاً عن النبي ﷺ عند الشافعية[٢] .

وعند المالكية : على ما أمر به عليه السلام وواظب عليه وأظهره ، ولم يوجب[٣] سواء سماه كذلك ، كقوله عليه السلام : «**سننت لكم خمساً**»[٤] أو لا ، كسنن الوضوء ، وسنن الصلاة ، وسنن الحج ، وصوم عاشوراء ، وزكاة الفطر ، والعمرة .

والاصطلاحان مخالفان للغوي .

أما الأول : فلصدق السنة شرعاً على ما صدر منه ولم يواظب عليه .

أما الثاني : فلاشتراط إظهاره والأمر به ، مع أن ذلك موجود في بعض ما لم يسموه سنة ، ومفقود في بعض ما سموه سنة .

وتطلق السنة في اصطلاح الأصوليين : على ما صدر عنه عليه السلام من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو ، وهو المراد هنا[٥] ، وينحصر ذلك في أقواله عليه السلام

---

(١) ما جاء في صحيح ابن حبان هو قول عقبة بن عامر ، فقد روى يزيد بن حبيب ، عن عبد الرحمن بن شماسة قال : صلى بنا عقبة بن عامر ، فقام وعليه جلوس ، فقال الناس وراءه..... إلى أن قال : إنما السنة التي صنعته . الإحسان بترتيب ابن حبان للفارسي (رقم ١٩٣٧،٣/١٩٩) .

(٢) راجع الإحكام (١/١٥٦) .

(٣) راجع نشر البنود (٢/٩) .

(٤) لم أقف على هذا الحديث .

(٥) الإحكام (١/١٥٦) .

وأفعاله وتقاريره ، أما الأقوال فسيأتي الكلام عليها وعلى جهة دلالتها فيما يشترك فيه الكتاب والسنة ، والكلام هنا فيما يختص بالأفعال والتقارير ، ويشتمل على مقدمة وثلاث مسائل :

أما المقدمة ففي عصمة[1] الأنبياء ، ولما كان الاستدلال بالسنة يتوقف على حجيتها ، وحجيتها تتوقف على عصمة النبي ، لا جرم قدّم ذلك على المسائل .

فنقول : ذهب أكثر الأشاعرة وطائفة كثيرة من المعتزلة إلى أنه لا يمتنع عقلا على الأنبياء قبل البعثة معصية ، كبيرة كانت أو صغيرة[2] .

وذهب بعض أصحابنا إلى أنه يمتنع ذلك ، وهو مختار القاضي عياض ، على أنه قال : «تصور المسألة كالممتنع / فإن المعاصي إنما تكون بعد تقرر [١٧٢/أ] الشرع ؛ إذ لا يعلم كون الشيء معصية إلا من الشرع»[3] .

وقال بعض أصحابنا : «[الامتناع ][4] سمعاً ؛ إذ لا مجال للعقل[5] ، لكن دليل السمع دلّ بعد ورود الشرع على أنهم كانوا معصومين قبل البعثة»[6] .

---

(١) العصمة : هي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها . التعريفات (ص١٥٠) ، وقيل : هي سلب القدرة على المعصية . راجع شرح الكوكب المنير (١٦٧/٢) .

(٢) راجع المعتمد (٣٤٢/١) ، المستصفى (٢١٤/٢) ، المحصول (ج١/ق٣٣٩/٣) ، الإحكام (١٥٦/١) ، المواقف (ص٣٥٩) .

(٣) راجع الشفا للقاضي عياض (٧٩٣/٢) .

(٤) الامتناع : ساقطة من (أ) .

(٥) قاله القاضي أبو بكر الباقلاني ، واختاره إمام الحرمين . راجع البرهان (٤٨٣/١) ، وراجع رأي القاضي عياض في الشفا (٧٩٣/٢) .

(٦) راجع الإحكام (١٥٦/١) .

وذهب الروافض إلى امتناع ذلك كله عليهم عقلا ، ووافقهم أكثر المعتزلة في امتناع وقوع الكبائر منهم عقلا قبل البعثة[1] ، ومعتمد الفريقين التقبيح العقلي ؛ لأن صدور المعصية منهم مما يحقرهم في النفوس ، وينفر الطباع عن اتباعهم ، وهو خلاف مقتضى الحكمة من بعثة الرسل ، فيكون قبيحاً عقلاً ، وقد تقدم الكلام على فساده .

وأما بعد النبوة ، فالإجماع على عصمتهم من تعمد الكذب في الأحكام ؛ لأن المعجزة دلَّت على صدقهم فيما يبلغونه عن الله ، فلو جاز تعمد الكذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة على الصدق[2] ؛ إذ من دلَّ القاطع على صدقه فيما يبلغه عن المرسل ، يمتنع عليه فيه الكذب .

وأما جواز صدور الكذب عنهم في الأحكام غلطاً أو نسياناً ، فمنعه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني وطائفة كثيرة من أصحابنا ؛ لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة[3] .

وجوَّزه القاضي وقال : «إن المعجزة إنما دلَّت على صدقهم فيما يصدر عنهم قصداً واعتقاداً»[4] .

---

(١) المغني (٢٤٨/١٧) ، المعتمد (٣٤٢/٢) ، الشفا (٧٩٤/٢) ، الإحكام (١٥٦/١) .

(٢) انظر الشفا (٧٤٦/٢) ، أصول الدين للبغدادي (ص١٦٨) ، الإحكام (١٥٦/١) ، تيسير التحرير (٢١/٣) .

(٣) راجع الشفا (٧٤٦/٢) ، الإحكام (١٥٧/١) .

(٤) نقله عنه الآمدي في الإحكام ، ونسبه ابن حزم للقاضي . راجع الإحكام (١٥٧/١) ، الفصل في الملل والنحل لابن حزم (٢/٤) ، غير أن الذي ذكر في التلخيص خلاف هذا . راجع (٦٥٩/٢) ، وقد بين كل من إمام الحرمين والرازي مراد القاضي . راجع البرهان (٤٤٨/١) ، المحصول (ج١/ق٣/٣٤٢) .

قال القاضي عياض : «لا خلاف في امتناعه سهوا أو غلطا ، لكن عند الأستاذ بدليل المعجزة القائمة مقام قول الله صدق ، وعند القاضي أبي بكر الباقلاني بدليل الشرع»[1] .

وأما غير المذكور من المعاصي القولية والفعلية ، فالإجماع على عصمتهم من تعمد الكبائر وصغائر الخسة[2] ، خلافاً لبعض الخوارج[3] .

وأما إتيان ذلك نسياناً أو غلطاً ، فقال الآمدي : «اتفق الكل على جوازه سوى الروافض»[4] .

وهذا الذي ذكر لا يصح ، بل اتفقوا على امتناعه ، فقال القاضي والمحققون : «بدليل السمع»[5] .

وقال الأستاذ ، وطائفة كثيرة منا ، ومن المعتزلة : «وبدليل العقل أيضاً»[6] .

وأما الصغائر التي لا خسة فيها ، فجوَّزها عمداً أو سهواً الأكثرون[7] ،

---

(١) راجع الشفا (٢/٧٤٦) .

(٢) راجع الشفا (٢/٧٨٤) ، الإحكام (١/١٥٧) ، كشف الأسرار (٣/٣٧٥) .

(٣) نسبه الرازي إلى طائفة الفضيلية من الخوارج . راجع المحصول (ج١/ق٣/٣٤٠) ، الإحكام (١/١٥٧) ، المحصل (ص٣١٨) .

(٤) راجع الإحكام (١/١٥٧) .

(٥) انظر التلخيص (١/٦٥٩) ، البرهان (١/٤٨٤) ، وهو رأي الغزالي في المستصفى (٢/٢١٤) .

(٦) راجع المغني لعبد الجبار (١٧/٢٤٨) ، المعتمد (٢/٣٤٢) ، البحر المحيط (٤/١٧٠) .

(٧) راجع المستصفى (٢/٢١٤) ، المحصول (ج١/ق٣/٣٤٤) ، نهاية السول (٣/٤) ، الإحكام (١/١٥٧) .

وبه قال أبو جعفر الطبري[1] من أصحابنا[2] ، ومنعته طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين عمداً وسهواً[3] .

قالوا : لاختلاف الناس في الصغائر ؛ ولأن جماعة ذهبوا إلى أن كل ما عصي الله به فهو كبيرة[4] ؛ ولأن الله تعالى أمر باتباعهم ، وأفعالهم يجب الاقتداء بها عند أكثر المالكية[5] وبعض الشافعية[6] والحنفية[7] ، فلو جازت منهم المعصية لكنا مأمورين باتباعها .

واعلم أن الخلاف في هذا القسم في الجواز العقلي ، وفي الجواز السمعي أيضا ، وكثير مما وقع فيه خلاف من هذه التفاصيل هو من باب الظنون ،

---

(١) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، من أهل آمل طبرستان ، العالم المجتهد صاحب التصانيف المشهورة ، والتي منها : «كتاب التفسير» ، و«كتاب التاريخ» ، و«كتاب تهذيب الآثار» ولم يتمه ، توفي سنة (٣١٠هـ) . انظر تهذيب الأسماء واللغات (٧٨/١) ، سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤) .

(٢) راجع رأي أبي جعفر الطبري في الشفا (٧٨٦/٢) .

(٣) وهو رأي الحنفية ، وأبي إسحاق الإسفراييني ، والقاضي عياض ، وابن حزم ، والسبكي وولده . راجع كشف الأسرار (٣٧٥/٣) ، نهاية السول (٢٣٩/٢) ، الشفا (٨٠٩/٢) ، الفصل في الملل والنحل (٢/٤) ، الإبهاج (٢٦٣/٢) ، البحر المحيط (١٧١/٤) .

(٤) قال القاضي عياض : «هو قول ابن عباس وغيره» . راجع الشفا (٧٨٦/٢) .

(٥) راجع إحكام الفصول (ص٢٢٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٨٨) ، مفتاح الوصول للتلمساني (ص٩٧) .

(٦) وذهب إليه منهم ابن سريج ، والاصطخري ، وابن خيران . راجع المحصول (ج١/ق٣/٣٤٥) .

(٧) وهو رأي بعضهم . راجع ميزان الأصول (ص٤٥٧) ، كشف الأسرار على المنار (ص٢/١٦١-١٦٢) .

فالاعتماد فيه على ما يساعده من الأدلة الظنية نفياً أو إثباتاً ، وذلك مستوفا في علم الكلام ، وإنما اقتصر المصنف على الحكم ولم يذكر الدليل ؛ لأن هذه المسألة من مبادئ هذا العلم .

[حكم أفعال النبي ﷺ بالنسبة إلى أمته] **قال : ( مسألة : فعله ﷺ ما وضح فيه أمر الجبلة ، كالقيام والقعود والأكل والشرب ، أو تخصيصه كالضحى ، والوتر ، والتهجد ، والتخيير ، والمشاورة ، والوصال ، والزيادة على أربع فواضح .**

**وما سواهما ، إن وضح أنه بيان بقول أو قرينة ، مثل : صلُّوا / ، وخذوا عني ، وكالقطع من الكوع ، والغسل إلى المرافق ، اعتبر اتفاقاً .** [١٧٤/أ]

**وما سواه ، إن علمت صفته فأمته مثله .**

**وقيل : في العبادات .**

**وقيل : كما لو لم يعلم .**

**وإن لم يعلم ، فالوجوب ، والندب ، والإباحة ، والوقف .**

**والمختار : إن ظهر قصد القربة فندب ، وإلا فمباح ) .**

**أقول** : لما فرغ من المقدمة ، شرع في المسائل .

**المسألة الأولى** : في أحكام أفعال النبي ﷺ بالنسبه إلى أمته ، وهذه العبارة خير من عبارة معظم الشراح[(١)] حيث قالوا : الأولى في أن أفعاله هل هي كدليل شرع مثل ذلك الفعل بالنسبه إلينا ؛ إذ [لا][(٢)] نزاع في شرعية ما

---

(١) من هؤلاء الشراح الأصفهاني ، والسيد . راجع بيان المختصر (١/٤٨٠) ، النقود والردود (١٦٦/أ) .

(٢) لا : ساقطة من (أ) .

عدا الوصال[1] ، والزيادة على أربع ، إنما النزاع في حكم ذلك بالنسبه إلينا .

واعلم أن الفعل الصادر عن الرسول ، إما أن يكون من مقتضى طبع الإنسان وجبلته أو لا ، **والأول** : كالقيام ، والقعود ، والأكل ، والشرب ، ولا نزاع في أن حكمه وحكم أمته في هذا القسم الإباحة[2] .

**والثاني** : إما أن يتضح تخصصه ﷺ بحكم ذلك الفعل أوْ لا .

**والأول** : كوجوب الضحى ، ووجوب الوتر ، ووجوب المشاورة ، ووجوب التخيير ، ووجوب التهجد ، وإباحة الوصال له ، وإباحة الزيادة على أربع نسوة ، أما وجوب الأولين ، ففي مستدرك الحاكم على الصحيحين : «**ثلاث هن علي فرائض ولكم تطوع : الوتر ، والنحر ، وصلاة الضحى**»[3] ، وضعفه الأكثرون[4] ؛ لأن في روايته أبا جناب[5]

---

(١) الوصال في الصوم : هو أن يصوم يومين أو أيام ليس بينها أكل ولا شرب . راجع مادة و ص ل لسان العرب (١١/٧٢٨) ، تحرير ألفاظ التنبيه (ص١٢٦) ، وقد ورد في النهي عن الوصال حديث صحيح ، أخرجه البخاري في باب الوصال من كتاب الصوم حديث (١٩٦٢) . انظر فتح الباري (٩/٣٢) .

(٢) راجع إحكام الفصول (ص٢٢٣) ، المستصفى (٢/٢١٦) ، الإحكام (١/١٥٩) ، المحقق من علم الأصول (ص٤٧) ، شرح الكوكب المنير (٢/١٧٨) ، وقد خالف البعض في القول بالإباحة ، فبعض المالكية قال بالندب . راجع إحكام الفصول (ص٢٢٣) ، وذهب ابن تيمية إلى أن أفعاله العادية كالطعام والشراب واللباس والركوب وغيرها مستحبة أصلا وصفة . المسودة (ص١٩١) ، والمراد بالإباحة هنا أنها من باب العفو .

(٣) المستدرك ، كتاب الوتر (١/٤٤٢) ، وأخرجه أحمد في المسند عن ابن عباس (١/٣٨٣) .

(٤) راجع تحفة الطالب (ص١٢٢) ، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/١٩١) .

(٥) في (أ) : أبا خباب .

يحيى بن أبي حية الكلبي[1] .

وأما وجوب المشاورة ، فبقوله تعالى : ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾[2] ، ووجوب التهجد بقوله تعالى : ﴿**وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ**﴾[3] ، والتخيير بقوله تعالى : ﴿**قُلْ لأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنتُنَّ تُرِدْنَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا**﴾[4] الآية.

وأما الوصال ففي الصحيحين : نهى عن الوصال ، قالوا : إنك تفعله ، فقال : «**إني لست كأحدكم**»[5] .

وأما الزيادة على أربع فبقوله تعالى : ﴿**إنا أحللنا لك أزواجك**﴾[6] ، وكنّ أكثر من أربع إجماعاً[7] ، فهذا القسم أيضاً واضح أن أمته ليست فيه مثله اتفاقاً .

---

(١) هو أبو جناب يحيى بن أبي حية الكلبي ، من أهل الكوفة ، يروي عن أبيه ، وعمير بن سعد ، والثوري ، وأهل العراق ، ضعفوه لكثرة تدليسه ، فوهاه يحيى بن سعيد القطان ، وحمل عليه أحمد بن حنبل حملاً شديداً ، وقال عنه ابن معين : «ليس بشيء» ، وذكر عنده فقال : «ضعيف ضعيف» ، توفي سنة (١٥٠هـ) . راجع المجروحين لابن حبان (١١١/٣) ، التقريب (٣٤٦/٢) ، التهذيب (٢٠١/١١) .

(٢) آل عمران آية (١٥٩) .

(٣) الإسراء آية (٧٩) .

(٤) الأحزاب آية (٢٨) .

(٥) رواه البخاري ، ومسلم بلفظ مختلف عنه . انظر كتاب الصوم في صحيح البخاري بشرح فتح الباري - باب الوصال ، حديث رقم (١٩٦٢ ، ٣٢/٩) ، وانظر كتاب الصيام في صحيح مسلم بشرح النووي - باب النهي عن الوصال (٢١١/٧) .

(٦) الأحزاب آية (٥٠) .

(٧) وممن حكى الإجماع ابن كثير حين قال : «وأجمع المسلمون قاطبة على أن الزيادة على أربع كانت من خصائص رسول الله ﷺ ، ولا عبرة بمخالفة الشيعة في ذلك» . تحفة الطالب (ص١٢٧).

**والثاني من القسم الثاني** : إن اتضح أن الفعل بيان لمجمل ، ودلَّ قولٌ على أن ذلك الفعل بيان لذلك المجمل ، فلا نزاع في أن حكم ذلك الفعل حكم ذلك المجمل ؛ لأنه داخل في الأمر بذلك المجمل ؛ إذ المراد من ذلك المجمل هو ما بيّن النبي ﷺ ، فإنه قال : «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[1] ، يدل على أن فعله بيان لقوله تعالى : ﴿ **أَقِيمُوا الصَّلاةَ** ﴾[2] ، وكذا «**خذوا عني مناسككم**»[3] ، يدل على أن أفعاله في الحج بيان لقوله تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** ﴾[4] ، والحديث الأول خرَّجه البخاري[5] ، والثاني خرَّجه مسلم ولكن بلفظ : «**لتأخذوا مناسككم فأني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجي هذا**»[6] ، وخرَّجه النسائي ولفظه : «**أيها الناس خذوا عني مناسككم**»[7] الحديث .

وإن اتضح أنه بيان لظاهر بقرينة لولاها لحمل على ظاهره ، كالقطع من الكوع ، وكغسل اليدين مع المرفقين ، فأمته مثله ؛ إذ البيان تابع للمبين في

---

(١) رواه البخاري ، كتاب الأذان ـ باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٣/٣١٥) .

(٢) الأنعام آية (٧٢) .

(٣) أخرجه النسائي عن جابر بن عبد الله ، ولم يذكر لفظة «عني» التي أثبتها المؤلف . سنن النسائي ، كتاب الحج ـ باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم (٥/٢٧٠) .

(٤) آل عمران آية (٩٧) .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) في صحيح مسلم حجتي هذه ، وليس حجي هذا ، كتاب الحج ـ باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً . صحيح مسلم شرح النووي (٩/٤٤) .

(٧) سبق تخريجه .

الوجوب ؛ لأن اليد على ما يأتي ظاهر إلى المنكب ، والمغيا بإلى ظاهر في عدم دخول ما بعدها ، والنبي عليه السلام لما قطع عند الحاجة إلى القطع بعد قوله تعالى : ﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[1] كانت قرينة الحال بيانا .

وروى البيهقي ، قطع رسول الله ﷺ سارقاً من المفصل[2] ، وكذا غسل / المرفق ، لما غسل اليد دلّ على أنه المراد من قوله : ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾[3] . [١٧٥/أ]

وفي مسلم من حديث أبي هريرة : ثم غسل اليمنى حتى أشرع في العضد ثم اليسرى حتى أشرع في العضد ، ثم قال : «هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ»[4] .

واعلم أن هذا المثال الأخير قد يتمشى على قول من قال : إن (إلى) للاشتراك بين دخول ما بعدها وعدم دخوله[5] ، وليس بمختار المصنف[6] .

---

(١) المائدة آية (٣٨) .

(٢) السنن الكبرى ـ باب السارق يسرق (٢٧١/٨) ، قال ابن كثير : «إسناده حسن» . تحفة الطالب (ص١٣١-١٣٢) ، وقال ابن حجر : «أخرجه ابن عدي من حديث عبد الله بن عمر» . الدراية (١١١/٢) .

(٣) المائدة آية (٦) .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة ـ باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء . صحيح مسلم بشرح النووي (١٣٤/٣) .

(٥) القول بأن (إلى) للاشتراك بين دخول ما بعدها وعدم دخوله ضعيف ؛ لأن اللفظ لا يجوز أن يكون مشتركا بالنسبة إلى وجود الشيء وعدمه . راجع المحصول (ج١/ق٥٣١/١) ، التحصيل (٢٥١/١) .

(٦) المصنف لم يختر أيا من المذاهب ، علما بأن ما قيل في المسألة هو سبعة مذاهب . راجع المنتهى ⇦

قال في شرح المفصل : «ووجوب المرافق ليس من الآية ، وإنما حمل على ذلك من السنة بدليل»[1] ، لكن في كون غسله المرافق قرينة حالية على أن ذلك هو المراد من قوله : ﴿وَأَيْدِكُم﴾ نظر ؛ لجواز أن يكون فعل ذلك إطالة للغرة[2] كما يقول الشافعي[3] ، أو للاحتياط حتى يتحقق تعميم الواجب .

ومن قال بوجوب ذلك من أصحابنا[4] ، فبناء على أصلنا الذي يأتي في أن أفعاله عليه السلام بالنسبة إلينا على الوجوب إذا ظهر قصد القربة ، لا بناء على ما بنى المصنف عليه .

وجماعة من أصحابنا لا يقولون بوجوب غسل المرافق[5] ، فلا يصح قوله : ( اعتبر اتفاقاً ) .

وإنما قال : والغسل إلى المرافق ، ولم يقل : مع المرافق مع أنه مراده ، يدل عليه قوله في المنتهى : «والغسل للمرافق اتباعاً للآية»[6] .

---

(ص١٥٢) ، التمهيد للإسنوي (ص٢٢١) ، القواعد والفوائد (ص١٤٤) .

(١) راجع الإيضاح في شرح المفصل (١٤٤/٢) .

(٢) إطالة الغرة : هي غسل مقدم الرأس مع الوجه ، وغسل صفحة العنق ، وقيل : غسل شيء من العضد والساق مع اليد والرجل . المصباح المنير (ص٤٤٥) ، وراجع ما ذكره النووي في حكم إطالة الغرة . شرح صحيح مسلم (١٣٤/٣) .

(٣) راجع الرسالة (ص١٦٥) ، الأم (١٢٥/١) ، الحاوي الكبير للماوردي (١١٢/١-١١٣) .

(٤) راجع المعونة (٧/١) ، الاستذكار (١٦٥/١) ، بداية المجتهد مع الهداية (١٢٣/١) ، تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة للتتائي (٥٠٥/١) .

(٥) يقول التتائي : «عزا هذا بعضهم لأبي الفرج ، وبعضهم له ولرواية أشهب وابن نافع عن مالك ، وقال ابن عمر : هو قول أشهب ، ولم توجد هذه الرواية لمالك» . تنوير المقالة (٥٠٥/١) .

(٦) راجع المنتهى (ص٤٨) .

ومثل الآمدي بالتيمم إلى المرافق ، وهو أحسن[1] .

وهنا بحث ، وهو أن أفعاله عليه السلام المروية عنه في الصلاة ، استدل الفقهاء بكثير منها على الوجوب لا لأن الفعل يدل على الوجوب ، بل لأنهم يرون ﴿ **أَقِيمُوا الصَّلَاةَ** ﴾ خطاب بمجمل بيّن الفعل ، والفعل المبين للمجمل المأمور به يدخل تحت الأمر ، فيدل مجموع ذلك على الوجوب ، فإذا وجدت أفعال غير واجبة ، فلابد من دليل يدل على عدم الوجوب .

وفيه نظر ، وهو أن يقال : يتبين ذلك المجمل بأول الأفعال ، فالفعل الواقع بعده إذا كان فيه زيادة لا يكون بياناً لوقوع البيان بالأول ، فيبقى الثاني فعلاً مجرداً لا يدل على الوجوب ، اللهم إلا أن يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بياناً ، فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل ، بل قد يقوم الدليل على أن هذا الثاني ليس ببيان ، كرواية من روى[2] فعلاً ، وكان حين وجوب الصلاة غير مميز ، ثم ميز بعد زمان فروى فعلاً ، وكذا إذا روى متأخر الإسلام فعلا رواه بعد إسلامه ، فإن هذا مقطوع بتأخره ، فلا يكون بياناً ، وإلا لتأخر البيان عن وقت الحاجة .

وقد يجاب عنه بجواب جدلي ، وهو أن يقال : دلّ الحديث المعين على وقوع هذا الفعل ، والأصل عدم غيره نوعاً ، فتعين أن يكون نوعه بياناً .

وهذا قد يقوى إذا وجد فعل ليس فيه ما قام الدليل على عدم وجوبه ، فأما إذا كان فيه شيء من ذلك فإذا جعلناه بياناً بدلالة الأصل على عدم

---

(١) الإحكام (١/١٦٠) .

(٢) في (أ) : رأى .

غيره ، ودلّ الدليل على عدم وجوبه ، لزم النسخ لذلك الوجوب الذي ثبت به أولاً ، مع أنه إذا كان نوعه بياناً لا يلزم أن يكون الزيادة في الفعل [ المتأخر ][1] بياناً ؛ إذ لم يتعين الشخصي للبيان .

وأما ما سوى الأقسام الثلاثة ، فإن علمت صفة الفعل من : وجوب ، أو ندب ، أو إباحة في حقه ، بنص أو أمارة ، فأمته مثله ، وهو مذهب الأكثر[2] ؛ لأنا متعبدون بالتأسي به في فعله على صفته .

وقيل : إن ذلك الفعل إن كان عبادة فأمته مثله ، وإلا فلا[3] ، وهو قول أبي / علي بن خلاد[4] . [١٧٦/أ]

وقيل[5] : حكم ما علمت صفته ، حكم ما لم تعلم صفته .

وأما ما لم يعلم صفته ، فاختلفوا فيه على خمسة مذاهب :

**الوجوب** : وحكاه ابن خويزمنداد ، وأبو الفرج[6] عن مالك ، وقال به

---

(١) المتأخر : ساقطة من (ب) .

(٢) راجع المعتمد (١/٣٤٤) ، العدة (٣/٧٣٥) ، شرح اللمع (٢/٢٦٥-٢٦٦) ، إحكام الفصول (ص٢٢٣) ، أصول السرخسي (٢/٨٧) ، الإحكام (١/١٦٠) .

(٣) راجع المعتمد (١/٣٥٤) ، المحصول (ج١/ق٣/٣٧٣) .

(٤) هو أبو علي محمد بن خلاد البصري المعتزلي ، من أصحاب أبي هاشم الجبائي ، له كتاب «الأصول» ، توفي سنة (٣٢١هـ) . الفهرست لابن النديم (ص٣٧٠) ، معجم المؤلفين (٩/٢٨٣) وراجع قول ابن خلاد في المعتمد (٢/٨٧) ، المحصول (ج١/ق٣/٣٧٣) ، فرق وطبقات المعتزلة (ص١١١) .

(٥) وقد نسبه الزركشي للقاضي الباقلاني ، راجع البحر المحيط (٤/١٨٠) .

(٦) عمرو بن محمد بن عمرو الليثي القاضي البغدادي البصري ، من علماء المالكية ، من مؤلفاته : «الحاوي في مذهب مالك» ، «اللمع في أصول الفقه» ، توفي سنة (٣٣٠هـ) . انظر الديباج ⇦

الأبهري[1] ، وابن القصار[2] ، وأكثر المالكية[3] .

وابن سريج[4] ، والاصطخري[5] ، وابن خيران[6] ، وابن أبي هريرة[7]

---

(١٢٧/٢) ، شجرة النور (ص٧٩) .

(١) محمد بن عبد الله بن صالح التميمي ، انتهت إليه الرياسة في مذهب مالك ، وكان إمام أصحابه في وقته ، من مؤلفاته : «شرح المختصرين الكبير والصغير لابن عبد الحكم» ، وكتاب «الأصول» ، «وإجماع أهل المدينة» ، و «فضل المدينة على مكة» ، توفي سنة (٣٩٥هـ) . انظر الديباج (٢٠٦/٢) ، شجرة النور (٩١/١) .

(٢) أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي ، من كبار المالكية ، من تلاميذ الأبهري ، من مؤلفاته : «عيون الأدلة» وضع لها مقدمة في أصول الفقه ، وهي المعروفة بمقدمة ابن القصار ، توفي سنة (٣٩٧هـ) . راجع ترتيب المدارك (٢٠٦/٢) ، الديباج (١٠٠/٢) .

(٣) راجع إحكام الفصول (ص٢٢٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٨٨) ، المحقق من علم الأصول (ص٦٢) .

(٤) أبو العباس أحمد بن سريج البغدادي ، شيخ الشافعية في عصره ، وعنه انتشر فقه الشافعية في الآفاق ، له مؤلفات كثيرة ، توفي سنة (٣٠٦هـ) . راجع البداية والنهاية (١٣٨/١١) ، طبقات الشافعية لابن هدايه الله (ص٤١) .

(٥) أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد ، من فقهاء الشافعية ، وكان من نظراء ابن سريج ، ولي قضاء قم ، ثم حسبة بغداد ، من مؤلفاته : «أدب القضاء» ، توفي سنة (٣٢٨هـ) . البداية والنهاية (٢٠٥/١١) ، راجع طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٢٦) .

(٦) أبو علي الحسين بن صالح بن خيران البغدادي ، كان إماماً جليلاً ورعاً من فقهاء الشافعية ، توفي سنة (٣٢٠هـ) . راجع سير أعلام النبلاء (٥٨/١٥) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٥٥) .

(٧) أبو علي الحسن بن الحسين البغدادي ، المعروف بابن أبي هريرة ؛ لأن أباه كان يحب السنانير فيجمعها ويطعمها ، وكان أبو علي أحد أئمة الشافعية ، تفقه على ابن سريج وأبي إسحاق المروزي ، وله شرحان على مختصر المزني ، توفي سنة (٣٤٥هـ) . راجع العبر (٢٦٧/٢) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٧٢) .

من الشافعية[1] ، وبعض الحنفية[2] ، وبعض الحنابلة[3] ، وجماعة من المعتزلة[4] .

**الثاني الندب**[5] ، وهو مختار إمام الحرمين[6] .

**الثالث الإباحة** ، وحكاه الآمدي عن مالك[7] .

**وقيل**[8] **بالوقف** ، وهو مختار الغزالي[9] .

**الخامس مختار المصنف** : إن ظهر أنه فعله تقرباً فندب في حقنا ، وإلا فمباح في حقنا .

وقال الباجي : «إن ظهر قصد القربة فواجب ، وإن لم يظهر قصد القربة فمباح»[10] .

وقال بعض أصحابنا : «إن لم يظهر قصد القربة فندب»[11] .

---

(١) راجع المحصول (ج١/ق٣/٣٤٦) ، المحقق من علم الأصول (ص٦٢) .

(٢) وقد نسبه السرخسي للكرخي ، ونسبه السمرقندي إلى الكرخي ومشايخ العراق . راجع أصول السرخسي (٨٧/١) ، ميزان الأصول (ص٤٥٧) .

(٣) راجع المسودة (ص١٨٧) ، شرح الكوكب المنير (١٨٧/٢) .

(٤) راجع المعتمد (٣٤٧/١) ، البرهان (٤٨٨/١) ، الإحكام (١٦٠/١) .

(٥) قال أبو شامة : «هو مذهب المحققين من أهل الآثار» . المحقق من علم الأصول (ص٦٦) .

(٦) البرهان (٤٩٢/١) .

(٧) راجع الإحكام (١٦٠/١) ، ونسبه إلى مالك الرازي في المحصول (ج١/ق٣/٣٤٦) .

(٨) ذهب إليه القاضي ، واختاره الشيرازي وقال : «هو الصحيح» . راجع التلخيص (٦٧٢/٢) شرح اللمع (٢٦٧/٢) .

(٩) راجع المستصفى (٢١٤/٢) ، المحقق من علم الأصول (ص٦٧-٦٨) .

(١٠) ذكره الباجي في إحكام الفصول مع اختلاف في التعبير (ص٢٢٣) .

(١١) المصدر نفسه (ص٢٢٣) .

**قال : ( لنـا : أن الصحابة كـانوا يرجعـون إلى فعلـه المعلـوم صفتـه ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً ﴾ إلى آخرها .**

**وإذا لم تعلم ، وظهر قصد القربـة ، ثبـت الرجحـان ، فلـزم الوقـوف عنده ، والوجوب زيادة لم تثبت .**

**وإذا لم يظهر ، فالجواز والوجوب والندب زيادة لم تثبت .**

**وأيضاً : لما نفـى الحـرج بعـد قولـه تعـالى : ﴿ زَوَّجْنَاكَهَا ﴾ ، فـهمت الإباحة مع احتمال الوجوب والندب ) .**

**أقول** : لمـا فـرغ مـن تلخيـص محـل الـنزاع وتقريـر المذاهـب ، شـرع في الاحتجاج لمختاره في القسمين الآخرين :

**الأول منهما** : ما علمت صفته من وجوب أو ندب أو إباحـة ، واختـار أن أمته مثله ، عبادة كان أو لا ، واحتج على ذلك بوجهين :

**الأول الإجماع** : فإن الصحابة كانوا يرجعون في الحوادث إلى فعلـه عليـه السلام ، المعلوم صفته من وجوب أو ندب أو إباحة ، كرجوعهم إلى وجوب الغسـل مـن التقـاء الختـانين عنـد قـول عائشـة : «**فعلتـه أنـا ورسـول الله فاغتسلنا**»[(١)] .

وكتقبيل الحجر الأسود ؛ لتقبيل النبي ﷺ إياه[(٢)] ، ورجوعهم إلى جـواز

---

(١) رواه الترمذي في سننه عن عائشة ـ باب ما جاء إذا التقى الختانـان وجـب الغسـل ، الحديـث رقم (١٠٨ ، ١/٧٢) ، قال أبو عيسى : «حديث عائشة حديث حسن صحيح» . (١/٧٣) .

(٢) في تقبيل الحجر أحاديث صحيحة رواها البخاري ومسلم . راجع صحيح البخـاري مع فتـح الباري ، كتاب الحج ـ باب تقبيـل الحجـر (٧/٢٦٩) ، وصحيـح مسـلم بشـرح النـووي ، كتـاب الحج ـ باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف (٩/١٦) .

تقبيل الصائم لتقبيل النبي ﷺ نساءه وهو صائم[1] ، وإلى غير ذلك من الوقائع من غير نكير ، وذلك يقتضي علمهم بمساواته فيه ، والأصل عدم شيء آخر عملوا به غير الفعل ، ولا بحثوا عنه ، أو لاكتفوا به من غير بحث عن الفعل .

**الوجه الثاني من التمسك** : قوله تعالى : ﴿ **فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ** ﴾[2] الآية ، علل نفي الحرج في نكاح أزواج الأدعياء[3] ، بتزويج النبي ﷺ زوجة دعيه[4] ، ولولا مساواتهم له في ما علمت صفته ، لم يكن للتعليل معنى ؛ لأنه حينئذ لا يلزم من نفي الحرج عنه نفيه عنهم ، ودلّ أيضاً على أن الإباحة في حقهم ليس بالإباحة الأصلية ، ثم الآية إنما تقوم حجة على ابن خلاد ، ولا تنهض حجة على المذهب الثالث ، أو لا تدل على التأسي في كل فعل علمت صفته ، بل على التأسي في المباح فقط .

ثم احتج لمختاره في القسم الآخر ، وهو ما لم تعلم صفته .

ووجهه : أنه إن ظهر قصد القربة ، ثبت رجحان الفعل على الترك ؛

---

(١) فيه أحاديث صحيحة ، منها ما أخرجه البخاري ، عن عائشة رضي الله عنها قالت : «إن كان رسول الله ﷺ ليقبل بعض أزواجه وهو صائم ، ثم ضحكت» . صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الصوم - باب القبلة للصائم (٢٦٥/٨) ، صحيح مسلم بشرح النووي - باب أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته (٢١٥/٧) .

(٢) الأحزاب آية (٣٧) .

(٣) من الدعي : المتبنى الذي تبناه رجل فدعاه ابنه ، ونسبه إلى غيره ، وكان النبي ﷺ تبنى زيد ابن حارثة . لسان العرب مادة د ع ى (٢٦١/١٤) .

(٤) يقول أبو جعفر النحاس في معنى الآية : «أي زوجناك زينب وكانت امرأة زيد ، وأنت متبن له ؛ لئلا يتوهم أن تحريم التبني كتحريم الولادة كما كانت الجاهلية تقول» . معاني القرآن (٣٥٣/٥) .

لانتفاء الحرمة أو الكراهة وإلا لم يفعله ، وانتفاء تساوي طرفيه وإلا لما قصد به القربة ، فبقي للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو رجحان الفعل على الترك ، فيلزم الوقوف عنده ، وخاصة الوجوب وهو المنع من الترك زيادة لم تثبت والأصل عدمها ، فتعين الندب / لامتناع وجود المشترك بدون فرد من أفراده . [١٧٧/أ]

قلت : وهذا ينهض في حقه عليه السلام ، وفي حقنا يكون الأمر كذلك إما بالأدلة الدالة على طلب الطاعة ، أو لأنه بالدليل المذكور صار مما علمت صفته في حقه ، وقد تقدم[١] أن ما هذا شأنه فأمته مثله ، واحتمال أنه من خصائصه من الأمور النادرة ، فيلحق بالأعم الأغلب .

لا يقال : الثابت رجحان الفعل ، وهو أعم من أن يكون مع جواز الترك أو لا مع جوازه ، فخصوصية الندب زيادة لم تثبت بعين ما ذكر ؛ لأنا نقول : جواز الترك وإن كان زيادة لكن هي الأصل ، لا أن الأصل عدمها .

أما إذا لم يظهر قصد القربة فمباح ؛ لانتفاء الحرمة والكراهة ، وإلا لم يفعله ، والوجوب والندب زيادة لم تثبت والأصل عدمها ، هذا أيضاً في حقه ، وأما في حقنا ، فإما بالإباحة الأصلية ، أو لأنه في حقه مما علمت صفته بالدليل المذكور ، وأمته فيما علمت صفته مثله بالدليل المتقدم .

لا يقال : ما ذكرتم من الأصل معارض بالغالب ، وهو أن أفعاله التي ليست بجبلية الغالب عليها الوجوب أو الندب ، لأنا نمنع الغلبة .

وأيضاً : فهمت الإباحة مع احتمال الوجوب والندب عند رفع الحرج من

---

(١) راجع (ص١٨٣) وما بعدها .

قوله تعالى : ﴿ لِكَي لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾[1] ، ولـولا رجحانهـا لم تفهم ، وإلا لكان ترجيحاً للمساوي أو المرجوح ، وهذا التقرير أسـعد بمـا في المنتهى[2] ؛ إذ لم يجعل الآية دليلاً مستقلاً ، بل قال : «ويوضحـه أنـه لمـا نفـى الحرج ...» إلى آخره .

وعلى هذا لا يعترض بأنه جعله أولى مما علمت صفته ، وثانياً ممـا لم تعلـم صفته ؛ لأن الآية تكون دليلاً على رجحان الإباحة في حقه عليـه السـلام مـع احتمال الوجوب أو الندب ، ثم أمته مثله كما تقدم[3] .

**قال : ( الموجب : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه ﴾ .**

**أجيب : بأن المعنى : «وما أمركم» ؛ لمقابلة «وما نهاكم» .**

**قالوا : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ .**

**أجيب : في الفعل على الوجه الذي فعله ، أو في القول ، أو فيهما .**

**قالوا : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَـنَةٌ ﴾ ، أي لمـن كـان يرجوا الله فله فيه أسوة حسنة .**

**قلنا : معنى التأسي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله .**

**قالوا : خلع نعله فخلعوا ، وأقرهم على استدلالهم ، وبين العلة .**

**قلنا : بقوله : «صلوا» ، أو لفهم القربة .**

**قالوا : لما أمرهم بالتمتع تمسكوا بفعله .**

---

(١) الأحزاب آية (٣٧) .

(٢) راجع المنتهى (٤٨) .

(٣) راجع (ص١٨٣) .

**قلنا : لقوله : «خذوا» ، أو لفهم القربة .**

**قالوا : لما اختلف الصحابة في الغسل بغير إنـزال ، سأل عمر عائشة فقالت : «فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا» .**

**قلنا : إنما استفيد من : «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» ، أو لأنه بيان ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً ﴾ ، أو لأنه شرط الصلاة ، أو لفهم الوجوب .**

**قالوا : أحوط ، كصلاة ومطلقة لم تتعينا .**

**والحق أن الاحتياط فيما ثبت وجوبه أو كان الأصل كالثلاثين ، فأما ما احتمل لغير ذلك فلا ) .**

**أقول** : أخذ الآن يحتج للقائلين بالوجوب فيما لم تعلم صفته ، واحتج لهم بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس . **أما الكتاب فبثلاث آيات :**

**الأولى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه ﴾**[1] ، ووجه التمسك بها أنه أمر بأخذ ما آتاناه ، وما فعله فقد آتانا ، والأمر للوجوب ، والأخذ الامتثال مجازاً ، ومن ذلك فعله الذي لم تعلم صفته فيجب امتثاله .

[١٧٨/أ] وإنما قلنا : إن فعله مما أعطاناه ، لأن الصحابة فهموا ذلك عن / ابن مسعود ، وأنه رأى محرماً عليه قميص فقال له : انزع عنك هذا ، فقال الرجل : اقرأ عليّ في ذلك آية ، فقرأها[2] .

الجواب أولاً : أن الآية نزلت في الغنائم[3] ، وحمل اللفظ على الحقيقة

---

(١) الحشر آية (٧) .

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧/١٨) .

(٣) راجع ما ذكره ابن العربي في معنى الآية . أحكام القرآن (١٧٧٣/٤) .

أولى ؛ لأن ما فعله إنما يصدق عليه أنه معطي بطريق المجاز ، والمعطي من الغنائم يصدق عليه ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ** ﴾ بطريق الحقيقة .

سلمنا أن الحقيقة غير مرادة ، لكن لا يصار إلى المجاز الأقرب ، والمراد من قوله تعالى : ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه** ﴾ أي ما أمركم ، لمقابلته لقوله : وما نهاكم رعياً للمطابقة ، والأمر لا يتناول الفعل ، فلا يكون الفعل الذي لم تعلم صفته واجباً .

وأيضاً : لا نسلم وجوب جميع ما أتى به ؛ لأن إيجاب ما ليس بواجب تناقض ، فالمراد بعضه وهو ما كان واجباً ، فيتوقف الاستدلال بها عليه ، وهل النزاع إلا فيه ؟ .

**الآية الثانية** : قوله تعالى : ﴿ **فَاتَّبِعُوهُ** ﴾[1] والأمر ظاهر في الوجوب ، فيكون امتثال متابعته واجبة ؛ إذ المتابعة هي الإتيان بمثل فعله .

أجاب : بأن حقيقته اتباع شخص النبي وهو غير مراد ، وحينئذ احتمل أن يكون فاتبعوه في الفعل على الوجه الذي فعله ، أو في القول ، أو فيهما ؛ لأن الآية مطلقة لا عامة ، وحينئذ لا تجب متابعته في فعل لم تعلم صفته .

أما على التقرير الأول والثالث ؛ فلأن المتابعة في الفعل أن يفعله المتبع على الوجه الذي فعله المتبوع ، إما من وجوب ، أو ندب ، أو إباحة ، ولا يتصور ذلك فيما لم تعلم صفته .

وأما على التقرير الثاني ؛ فلأنه لا يلزم من وجوب المتابعة في القول وجوبها في الفعل ، فضلا عن قول لم تعلم صفته ، ولأنه إذا فعله على الندب

---

(١) بداية الآية ﴿ **وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ** ﴾ [ الأنعام ١٥٣] .

أو الإباحة ونحن لا نعلم على أي وجه فعله ، فلو حكمنا بوجوبه مع كونه غير [ واجب ، مستلزم لاعتقاد كونه غير واجب ][1] ، لوجوب اعتقاد الشيء على ما هو عليه ، لزم التناقض .

**الآية الثانية** : قوله تعالى : ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾[2] ووجه التمسك بها أن التأسي لازم لرجائنا الله واليوم الآخر ؛ لأن ﴿ **لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ** ﴾[3] يدل من لكم ، فمعناها لقد كان لمن يرجوا الله واليوم الآخر في رسول الله أسوة حسنة ، ويلزمه مَنْ ليس فيه أسوة حسنة فهو لا يرجوا الله واليوم الآخر ، وملزوم الحرام حرام ، ولازم الواجب واجب فهي في معنى قضية شرطية ، من كان يرجوا الله فله فيه أسوة [ حسنة ][4] .

وأيضاً : ظاهرة في التهديد على عدم التأسي ، فيكون التأسي واجباً .

لا يقال : لا تدل على عموم المتابعة ؛ إذ لا عموم للأسوة ، فيحمل على المتابعة في أقواله أو أفعاله التي علمت صفتها ؛ لأنا نقول : لا تحمل على معين لعدم دلالة اللفظ عليه ، ولا على واحد مبهم ، لكونه على خلاف الغالب من خطاب الشرع ، فحمله على الجميع أولى إظهاراً لشرفه عليه السلام .

ثم أجاب المصنف : أن معنى التأسي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله ، فيتوقف إثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه ، والفرض أنه لم تعلم صفته بالنسبة إليه .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) الأحزاب آية (٢١) .

(٣) الأحزاب آية (٢١) .

(٤) حسنة : ساقطة من (أ) .

**وتمسكوا من السنة بدليلين :**

**الأول** : ما رواه أبو داود ، وصححه ابن خزيمة[1] ، وابن حبان[2] ، والحاكم[3] ، ولفظه عن أبي سعيد الخدري[4] ، أن رسول الله ﷺ صلى فخلع نعله ، فخلع الناس نعالهم ، فلما / انصرف قال : «**لما خلعتم** ، قالوا : [١٧٩/أ] رأيناك خلعت فخلعنا ، فقال : **إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً**»[5] الحديث ، قررهم النبي ﷺ على استدلالهم ، وبين العلة في خلعه نعله ، فلولا أن فعله الذي لم تعلم صفته واجب لأنكر عليهم العمل في الصلاة ، بل بين

---

(١) أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري الشافعي ، شيخ الإسلام ، وصاحب التصانيف المشهورة والتي منها : كتاب «التوحيد وإثبات صفات الرب» ، وكتاب «الصحيح» ، توفي سنة (٣١١هـ) . سير أعلام النبلاء (٣٦٥/١٤) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٤٨) .

(٢) أبو حاتم محمد بن حبان التميمي الدارمي البستي ، كان من أوعية العلم في اللغة والفقه والحديث والوعظ ، من مؤلفاته : «المسند الصحيح» ، و «التاريخ» ، و «الضعفاء» ، توفي سنة (٣٥٤هـ) . سير أعلام النبلاء (٩٢/١٦) ، البداية والنهاية (٢٧٦/١١) .

(٣) أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري ، من فقهاء الشافعية ، انتهت إليه رياسة أهل الحديث في زمانه ، من مؤلفاته : «المستدرك» ، و «تاريخ نيسابور» ، و «معرفة علوم الحديث» ، توفي سنة (٤٠٥هـ) . السير (١٦٢/١٧) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص١٢٣) .

(٤) الصحابي الجليل سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري ، لم يشهد أحداً لصغره ، وشهد ما بعدها ، توفي بالمدينة سنة (٧٤هـ) . العبر (٦١/١) ، الإصابة (٧٨/٣) .

(٥) سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ـ باب الصلاة في النعل ، الحديث رقم (٦٥٠، ٤٢٧/١) ، صحيح ابن خزيمة ، في جماع أبواب الصلاة على البسط ـ باب المصلي يصلي في نعليه ، الحديث رقم (١٠٧، ١٠٧/٢) ، صحيح ابن حبان ، كتاب المواقيت ـ باب الصلاة في النعلين وأين يضعهما إذا خلعهما ، الحديث رقم (٣٦٠، ١٠٧/١) ، المستدرك ، كتاب الصلاة ، الحديث رقم (٢٨٢/٩٥٥، ٣٩١/١) .

وجه الخصوصية .

**وجوابه** : أنهم فهموا وجوب الخلع من قوله عليه السلام : «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» ، فجوزوا نسخ جواز الصلاة بالنعال ، لا على أنهم رجعوا إلى الفعل لكونه بياناً لـ ﴿ **أَقِيمُوا الصَّلَاةَ** ﴾ ؛ لتأخر هذا عن صلوات كثيرة وقد تقدم ما فيه[1] .

أو نقول : إنما خلعوا على طريق الندب ، لفهمهم أن ذلك قربة .

ولو قدم هذا المنع لكان أولى مع كونه أيضاً أقوى ، لاحتمال أن يكون «صلوا كما رأيتموني أصلي» قاله بعد قضية الخلع ، وإن كان الراجح أنه قاله عند شروع الصلاة .

**الثاني من السنة** : في الصحيحين أن النبي ﷺ أمر في حجة الوداع من لم يكن معه هدي إذا طاف وسعى أن يحل من إحرامه ، وأن يجعل حجه عمرة وأن النبي ﷺ ثبت على إحرامه ، وأن الناس استعظموا ذلك ، فقال : «**لولا أن معي الهدي لأحللت**»[2] .

والمراد بالتمتع هنا فسخ الحج في العمرة .

ووجه التمسك : أنهم اتبعوا فعله وإلا لعصوا ، ثم لم ينكر ، بل بين العلة وهي كون الهدي معه .

---

(١) راجع (ص١٨١-١٨٢) .

(٢) رواه البخاري من حديث جابر بن عبد الله مع اختلاف في اللفظ ، كتاب الحج - باب التمتع والقران والإفراد بالحج ، الحديث رقم (١٥٦٨) . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٢١٤/٧) ، ورواه مسلم من حديث عائشة ، وجابر بن عبد الله ، كتاب الحج - باب بيان وجوه الإحرام ، الحديث رقم (١٣٨، ١٣١) . راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٠٦/٨) .

**الجواب** : أنهم إنما تمسكوا بفعله لقوله : «**خذوا عني مناسككم**»[1] لا من فعله فقط ، أو من فهم القربة ، فرأوه ندباً لا واجباً .

وفي الجوابين نظر ؛ لأن الأول يقتضي أنهم فهموا أن الفعل بيان ، والأمر بالنسخ يرده ، الثاني أنه بعيد ؛ إذ لا يترك واجب أو مندوب لمندوب آخر ، على أن الثاني كلام على المستند .

**وتمسكوا بالإجماع** ، ووجه التمسك به : أن الصحابة لما اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين من غير إنزال ، سأل عمر عائشة رضي الله عنهما فقالت : «**فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا**»[2] ، فرجعوا إلى وجوب الغسل ، فلو لم يتقرر عندهم أن فعله واجب لما رجعوا إلى وجوب الغسل ، وهذا الحديث على هذا النسق لم أره ، وفي مسند أحمد عن أُبيّ بن كعب[3] أن عمر بعث إلى عائشة يسألها عن ذلك ، فقالت : «**إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل**»[4] ، وخرجه الترمذي بإسناد صحيح عن عائشة ، قالت : «**إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل ، فعلته أنا ورسول الله**

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) هو الصحابي الجليل ، أبو المنذر أُبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن النجار الأنصاري الخزرجي ، سيد القراء ، شهد العقبة وبدراً ، وجمع القرآن في حياة النبي ﷺ ، توفي في خلافة سيدنا عثمان سنة (٣٠هـ) . سير أعلام النبلاء (٣٨٩/١) ، الإصابة (٢٧/١) .

(٤) المسند حديث رقم (٢٠٥٩٣، ١٣٣/٦) ، يقول ابن كثير : «وهو من طريق غريب ، وليس ببدع أن يكون صحيحاً ، وأن يكون عمر بعث أبا موسى الأشعري إليها يسألها عن ذلك» . تحفة الطالب (ص١٣٩) .

**فاغتسلنا»**[1] .

وخرّج مسلم عـن أبي موسـى أنـه سـأل عائشـة عمـا يوجـب الغسـل ، فقالت : على الخبير [ بها ][2] سقطت ، قـال ﷺ :**«إذا جلـس بـين شعبـها الأربع ، ومس الختان الختان ، فقد وجب الغسل»**[3] .

والجواب : أنا لا نسلم أن وجوب الغسل مستفاد من حكايـة فعلـه عليـه السلام بل من قوله عليه السلام : **«إذا التقى الختانان فقد وجـب الغسـل»**[4] وسؤال عمر عائشة ليعلم هل فعله موافق لهذا الخبر أو هو موافق لظاهر : **«إنمـا الماء من الماء»**[5] ، أو إنما رجعوا لأنهم رأوا فعلـه بيـان لقولـه تعـالى : **﴿ وَإِنْ كُنتُمْ جُنُباً ﴾**[6] ، ولا نزاع في وجوب الغسل إذا كـان بيانـاً لمجمـل ، أو إنمـا رجعوا من حيث أن الغسل شرط الصلاة بالنسبة إليه واجب وأمتـه فيـها مثلـه لقوله عليه السلام : **«صلوا كمـا رأيتمـوني أصلـي»** ، أو لأنهـم فـهموا /مـن [١٨٠/أ]

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) بها : ساقطة من (أ) .

(٣) كتاب الحيض ـ باب نسخ الماء مـن المـاء ووجـوب الغسـل بالتقـاء الختـانين . صحيـح مسـلم بشرح النووي (٤٠/٤) .

(٤) رواه مسلم بلفظ : «ومس الختان الختان» ، ورواه مـالك في الموطـأ بلفـظ : «إذا مـس الختـان الختـان» . راجـع صحيـح مسـلم بشـرح النـووي ، كتـاب الحيـض ـ بـاب (٢٢) ، الحديـث رقـم (٣٤٩/٨٨،٤١/٤) ، وراجع الموطأ مع شرح تنوير الحوالك ـ باب واجب الغسل إذا التقى الختانان (٦٦/١) .

(٥) رواه مسلم ، كتاب الحيض ـ باب بيان أن الجماع كان أول الإسلام لا يوجب الغسل إلا أن ينزل المني ، وبيان نسخه وأن الغسل يجب بالجماع . صحيح مسلم بشرح النووي (٣٦/٤) .

(٦) المائدة آية (٦) .

حكاية عائشة وجوب الغسل بقرينة ، فيرجع إلى ما علمت صفته .

**والجواب الثالث** : وقع في المنتهى[1] ؛ ولأن الغسل مما يتعلق بالصلاة وأمته فيها مثله ، وهو خير مما هاهنا ؛ لأنه إنما يكون شرطاً بتقدير كونه جنابة ، والنزاع فيه .

**وتمسكوا أيضاً بدليل منتزع من القياس ، توجيهه :**

أن فعله الذي لم تعلم صفته دائر بين الوجوب والندب والإباحة ، فحمله على الوجوب أحوط ليؤمن الإثم ، كما لو نسي صلاة من الخمس لا يدريها فإن الخمس تجب احتياطاً ، وكما لو طلق واحدة من نسائه ثم نسيها ، فإنه يجب عليه الكف عن جميعهم لأنه أحوط ؛ لئلا يقع في الحرام .

أجاب المصنف : بأنا نمنع أن كل احتياط واجب ، بل الاحتياط المأمور به فيما ثبت وجوبه كما في الصلاة المنسية ، أو كان ثبوته هو الأصل كثوم ثلاثين إذا غمي هلال شوال ، إذ الأصل بقاء رمضان .

أما إذا احتمل لغير ما ذكر مما ثبت وجوبه أو كان الأصل فلا ، كالصوم يوم الشك في هلال رمضان ، ولما ثبت الوجوب في المقيس عليه عملنا بالاحتياط ولم نعمل في المقيس لعدم الوجوب .

لا يقال : الاحتياط حيث يندفع به ضرر يثبت الوجوب ، وهنا بتقدير أن يكون واجباً وحمل على الإباحة وترك حمل الإثم ؛ لأنا نقول : قد يكون من خصائصه ، ويكون حراماً علينا فنأثم أيضاً .

**قال : ( الندب ، الوجوب يستلزم التبليغ ، والإباحة منتفية لقوله**

---

(١) المنتهى (ص٤٩) .

**تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ ﴾ ، وهو ضعيف .**

**الإباحة : هو المتحقق ، فلزم الوقوف عنده .**

**أجيب : إذا لم يظهر قصد القربة ) .**

**أقول** : لما فرغ من أدلة القائلين بالوجوب ، احتج لمن قال بالندب .

وتوجيهه : أن فعله عليه السلام الذي لم تعلم صفته لا يكون حراماً ولا مكروهاً ، وإلا لم يأته .

والوجوب باطل ؛ لاستلزامه التبليغ دفعاً للتكليف بما لا يطاق ، لكنه لم يبلغه وإلا لعلمت صفته ، والإباحة منتفية بقوله تعالى : ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾[1] في معرض المدح ، ولا مدح على المباح ، وقوله : ﴿ **حَسَنَةٌ** ﴾ ، ولا حسنة في المباح فتعين الندب .

قال المصنف : وهو ضعيف ، ولم يبين ضعفه .

ووجهه : أنا لا نسلم أنه ليس بواجب .

قولكم : الواجب يستلزم التبليغ ولم يبلغ .

قلنا : بلغ بالفعل ، وقال تعالى : ﴿ **وَاتَّبِعُوهُ** ﴾[2] .

سلمنا ، لكن المندوب أيضاً يستلزم التبليغ .

سلمنا ، ولا نسلم أن الإباحة منتفية .

وحسن التأسي في المباح أن يؤتى به على الوجه الذي فعله عليه السلام .

ثم لما فرغ من الاحتجاج للقائل بالندب ، احتج للقائل بالإباحة .

---

(١) الأحزاب آية (٢١) .

(٢) الأنعام آية (١٥٣) .

وتوجيهه : الإباحة متحققة لانتفاء الحرمة والكراهة وإلا لم يفعله ، والوجوب والندب لا دليل عليهما ، فالوقوف عند المتحقق ونفي غيره هو الحق .

والجواب : أن ذلك حق فيما لم يظهر فيه قصد القربة ، أما ما ظهر فيه قصد القربة فنمنع أنه لا دليل على الندب ؛ لأن ظهور قصد القربة دليل رجحان الفعل ؛ لأن المباح لا يقصد به القربة .

[تقريره ﷺ لشيء هل يكون دليلا على جوازه]

**قال : ( مسألة : إذا علم بفعل ولم ينكره قادراً ، فإن كان كمضي كافر إلى كنيسة ، فلا أثر للسكوت اتفاقاً ، وإلا دلّ على الجواز .**

[١٨١/أ]

**فإن سبق تحريمه فنسخ ، وإلا لزم ارتكاب محرم / وهو باطل .**

**فإن استبشر فأوضح .**

**وتمسك الشافعي في القيافة بالاستبشار وترك الإنكار ، لقول المدلجي وقد بدت له أقدام زيد وأسامة : «إن هذه الأقدام بعضها من بعض» .**

**وأورد : أن ترك الإنكار لموافقة الحق ، والاستبشار بما يلزم الخصم على أصله ؛ لأن المنافقين تعرضوا لذلك .**

**وأجيب : بأن موافقة الحق لا تمنع إذا كان الطريق منكراً ، وإلزام الخصم حصل بالقيافة ، فلا يصلح مانعاً ) .**

**أقول : المسألة الثانية من السنة :** في تقريره عليه السلام ، هل يكون دليلا على جوازه أم لا ؟ .

اعلم أن النبي ﷺ إذا علم بفعل صدر عن المكلف ولم ينكره عليه مع القدرة على الإنكار ، فإن كان ذلك الفعل مما بين الرسول عليه السلام تحريمه

فلا فائدة[1] للإنكار ؛ إذ فاعله غير متبع له ، كمضي كافر إلى كنيسة ، فلا دلالة لسكوته على الجواز اتفاقاً .

وإن لم يكن كذلك ، دلّ على جواز في حق فاعله ، وفي حق غيره قياساً عليه .

فإن كان مما سبق تحريمه ، فسكوته نسخ لذلك التحريم ، وإنما دلّ ذلك على الجواز ؛ لأنه لو لم يكن ذلك جائزاً لأنكره عليه السلام ، وإلا لزم أن يرتكب النبي ﷺ المحرم ؛ لأن تقرير المحرم محرم ، لكن ارتكاب النبي عليه السلام [ المحرم ][2] باطل .

أما لو انضم إلى ترك الإنكار الاستبشار فأوضح في الجواز ، وبذلك تمسك الشافعي[3] في القيافة[4] في إثبات النسب بترك الإنكار والاستبشار في قضية المدلجي[5] .

وهي ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت : دخل عليّ رسول الله ﷺ مسروراً تبرق أسارير وجهه ، فقال : «**ألم تري أن مجززاً**[6]

---

(١) في (أ) : ولا فائدة .

(٢) المحرم : ساقطة من (أ) .

(٣) راجع ما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم (١٠/٤١) .

(٤) القيافة : من قاف الأثر قيافة واقتافه . راجع مادة ق و ف لسان العرب (٩/٢٩٣) ، والقائف : هو الذي يعرف الشبه ويميز الأثر ، سمي بذلك لأنه يقفو الأشياء أي يتبعها . فتح الباري (٢٥/١٨٧) .

(٥) نسبة إلى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة ، وكانت القيافة فيهم وفي بني أسد ، والعرب تعترف لهم بذلك ، وليس ذلك خاصاً بهم على الصحيح . المصدر نفسه .

(٦) هو مجزز بن الأعور بن جعدة المدلجي ، سمي مجززاً ؛ لأنه كان إذا أسر أسيراً جزّ ناصيته ⇦

نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة[1] وأسامة بن زيد[2] ، **فقال : إن هـذه الأقـدام بعضها من بعض**»[3] ، واعترض أبو بكر من أصحابنـا هـذا الاستدلال على الشـافعي[4] ، وإن كـان مـالك يقـول بالقيافـة في الأمـة يطؤهـا السـيدان في طهر[5] ، وله قول في العمل بها في الحرائر أيضاً[6] .

ووجه الاعتراض : أن النبي عليه السلام إنما لم ينكر لأنهم وافقـوا الحـق ، إذ «**الولد للفراش**»[7] ، فلو أنكر عليهم لتوهم أنه عليه السلام ينفيه عنه ، لا

⇦

وأطلقه ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال ابن حجر نقلاً عن ابن يونس في تاريخ مصر : لا أعلم له رواية ، وقد شهد الفتوح بعد النبي ﷺ . الإصابة (٣/٣٦٥) ، الاستيعاب (٣/٥٣٠) .

(١) زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي الصحابي الجليل أبو أسامة ، مـولى رسـول الله ﷺ ، مـن أول الناس إسلاماً ، استشهد يوم مؤتة سنة (٨هـ) وهو ابن خمس وخمسين رضي الله تعالى عنه . السير (١/٢٢٠) ، الإصابة (٢/٥٩٨) .

(٢) أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله ﷺ وحبه ، ولاّه ولاية الجيش وعمره لم يتجاوز عشرين سنة ، ومناقبه كثيرة ، توفي سنة (٥٤هـ) بوادي القرى ، وحمل إلى المدينة . الإصابة (١/٤٩) ، تهذيب الأسماء واللغات (١/١١٣) .

(٣) رواه البخاري في كتاب الرضاع ـ باب القـائف ، الحديث رقم (٦٧٧٠) . راجع صحيح البخاري بشرح فتح البـاري (٢٥/١٨٧) ، ورواه مسـلم في كتـاب الرضـاع ـ بـاب العمـل بإلحـاق القائف الولد . راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٠/٤١) .

(٤) راجع البرهان (١/٥٠٠) .

(٥) راجع المدونة (٢/٨٨) .

(٦) وهو على خلاف المشهور من المذهب ، فلم ينقل عـن مـالك في المدونـة استعمال القيافـة في الحرائر بخلاف الإماء كمـا تقـدم . المصـدر نفسـه ، راجـع ما قالـه ابـن رشـد في البيـان والتحصيل (١٤/٢٣٨) .

(٧) حديث الولد للفراش وللعاهر الحجر ، رواه البخاري في كتاب المغازي ـ باب (٥٣) الحديث (٤٣٠٣) . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (١٦/١٣٥) .

أنه قرر أن النسب يثبت بالقيافة ، وإنما استبشر لأن المنافقين أنكروا أن يكون ابنه ، لبياض زيد وسواد أسامة ، وهم يعتقدون القيافة ، والنبي عليه السلام تأذى من قول المنافقين ، فلما قال مجزز ما قال وهم يعتقدون حكم القيافة ، لزمهم على أصلهم الذي هو القيافة أن يكون ابنه ، وأن يكونوا كاذبين فيما تخرصوا ، فاستبشر بما يلزمهم مما يسلمونه .

وردَّ المصنف اعتراض القاضي : بأن القيافة إذا لم تكن طريقاً لإثبات النسب لم يجز للنبي ترك إنكارها وإن كانت موافقة للحق ؛ لأن موافقة الحق لا تمنع الإنكار إذا كان الطريق منكراً ؛ لأن سكوته لأجل حقية الشيء يوهم حقية طريقه ، والاستبشار ليس لإلزام الخصم لأنه لو كان أصله باطلا لأنكره إذ الإنكار لا يدفع الإلزام ؛ لأن الإلزام حصل بمجرد قول القائف ، فلا يدفع إنكاره عليه السلام ما ألزمهم على أصلهم[1] ، فلما لم ينكر دلّ عل الجواز .

[أفعاله ﷺ لا تتعارض]

**قال : (مسألة : الفعلان لا يتعارضان ، كأكل وصوم ، لجواز الأمر في وقت ، والإباحة في آخر ، إلا أن يدل دليل على تكرير الأول له أو لأمته ، فيكون الثاني ناسخاً /** [١٨٢/أ] **) .**

**أقول : المسألة الثالثة :** في أن أفعاله عليه السلام هل تتعارض أم لا[2] ، وهل تتعارض مع أقواله ؟ وهما بحثان ، ولهذا جعلهما في المنتهى مسألتين[3] .

والتعارض بين شيئين : تقابلهما على وجه يمنع كل واحد مقتضى

---

(١) في (أ) : أصله .

(٢) راجع المسألة في المعتمد (٣٥٩/١) ، الإحكام (١٧٤/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٩٤) ، حاشية البناني على جمع الجوامع (٩٩/٢) ، تيسير التحرير (١٤٧/٣) .

(٣) المنتهى (ص٥٠) .

الآخر[1] ، ثم الفعلان إما أن يكونا متماثلين أو لا .

والثاني إما أن يمكن الجمع بينهما أو لا .

والثاني إما أن تتناقض أحكامهما أو لا .

والأول : كصلاة الصبح في وقتين مختلفين .

الثاني : كالصلاة والصوم .

والثالث : كصلاة الظهر والعصر ، ولم يتعرض المصنف لهذه الثلاثة لظهور حكمها .

الرابع : إذا صام في وقت وأكل في مثله ، ولا تعارض أيضاً في الحقيقة ؛ لأن الفعل لا عموم له من حيث هو ؛ إذ لا يقع في الأعيان إلا مشخصاً ، فلا يكون كلياً حتى ينافي فعلا آخر ، فجاز أن يكون واجباً في وقت ومباحاً في آخر ، فلا يكون الثاني رافعاً لمقتضى الأول لعدم عمومه .

وشرط التناقض اتحاد الزمان ، اللهم إلا أن يدل على وجوب تكرار الأول ، فالثاني ناسخ في حقه ، لكن لو دلّ دليل على وجوب التأسي به في الأول ووقع الثاني قبل التأسي ، ودلّ دليل على وجوب تكرار التأسي به في الثاني كان نسخاً في حق الأمة ، فإن دلّ دليل على وجوب تكرار الأول للأمة كان الثاني نسخاً في حق الأمة أيضاً ، أعني نسخاً لحكم الدليل الدال على التكرار ، لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه التكرار ، ورفع حكم قد وقع محال ، وإطلاق النسخ والتخصيص على الفعل مجاز ، وهذا [ إذا ][2] دلّ

---

(1) راجع تعريف التعارض في البحر المحيط (٦/١٠٩) .

(2) إذا : ساقطة من (أ) .

دليل على وجوب تأسي الأمة به في الثاني ، وإلا فلا معارضة في حقهم .

لكن لو رأى النبي عليه السلام شخصاً تلبس في مثل هذا الوقت بضد ذلك الفعل وأقره عليه ، كان ذلك تخصيصاً للفاعل إن لم يكن الشخص فعله قط ، وإلا كان نسخاً لمقتضى الدليل الدال على تعميم الحكم على الأمة في حق ذلك الشخص[1] .

[حكم تعارض أفعاله ﷺ مع أقواله]

**قال : ( فإن كان معه قول ولا دليل على تكرار ولا تأس ، والقول خاص به وتأخر ، فلا تعارض .**

**فإن تقدم ، فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا .**

**فإن كان خاصاً بنا ، فلا تعارض تقدم أو تأخر .**

**فإن كان عاماً لنا وله ، فتقدم الفعل أو القول له ولأمته كما تقدم .**

**إلا أن يكون العام ظاهراً فيه ، فالفعل تخصيص كما سيأتي ) .**

**أقول : المبحث الثاني** : في أفعاله هل تتعارض مع أقواله[2] ؟ .

اعلم أن الفعل إذا كان معه قول يعارضه لا يخلو إما أن لا يدل دليل على وجوب تكرار الفعل في حقه ، ولا على وجوب تأسي الأمة به فيه .

أو يدل الدليل على وجوب كل واحد منهما ، أو يدل الدليل على وجوب تكرره فقط ، أو بالعكس .

فهذه أربعة أقسام ، كل منها إما أن يكون القول خاصاً به ، أو بالأمة ،

---

(١) راجع الإحكام (١/١٧٤) .

(٢) راجع المسألة في المعتمد (١/٣٥٩) ، إحكام الفصول (ص٢٣٠) ، شرح اللمع (٢/٢٧٩) التمهيد للكلوذاني (٢/٣٣٠) ، المحصول (ج١/ق٣/٣٨٦) ، تيسير التحرير (٣/١٧٦) .

أو عاماً لنا وله ، وعلى التقادير الثلاثة إما أن يتقدم الفعل ، أو يتأخر ، أو يجهل التاريخ .

**القسم الأول** : وقد علمت أن أصنافه الأُوَل ثلاثة .

**الأول منها** : أن يكون القول مختصاً به ، فإن تأخر القول مثل أن يقول بعد أن فعل الفعل : لا يحل لي مثل هذا الفعل في مثل ذلك الوقت ، فلا تعارض أصلاً ، لا في حقه ولا في حقنا ، وهو ظاهر .

وإن تقدم القول مثل أن يقول : لا يحل لي كذا في وقت كذا ، ثم يفعله في ذلك الوقت ، فهو نسخ قبل التمكن عندنا ، ولا يجوز صدور مثل / هذا [١٨٣/أ] عند المعتزلة[١] .

وإن جهل التاريخ ، فحكمه حكم ما دلّ الدليل على وجوب تكرره في حقه ، ووجوب تأسي الأمة به والقول خاص به وجهل التاريخ ؛ فلهذا لم يتعرض له المصنف استغناءً بذكره ثمة[٢] .

أما لو كان [ الفعل خاصاً بنا ، فلا تعارض أصلاً ، تقدم الفعل أو تأخر لعدم التوارد .

أما لو كان القول عاماً نتأوله ، فعمومه إن كان ][٣] بطريق النص ، كما لو قال : حرم عليّ وعلى الأمة كذا ، فحكم تقدم الفعل أو القول له أو للأمة كما تقدم ، ففي حقه إن تأخر القول فلا تعارض ، وكذا في حقنا .

---

(١) راجع المعتمد (١/٣٧٦) .

(٢) يأتي الكلام عليه في القسم الثاني .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

وإن كان الفعل متأخراً ، فهو نسخ قبل التمكن في حقه عندنا ، ولا يجوز عند المعتزلة مثل هذا ، ولا تعارض في حقنا .

أما لو كان العموم بطريق الظهور ، مثل أن يقول : يحرم على المسلمين كذا ، فبالنسبة إلينا كما تقدم ، وبالنسبة إليه يكون الفعل تخصيصاً لذلك القول ، كما سيأتي في العموم من أن فعله عليه السلام يخصص العموم .

والضمير المجرور من قوله : ( إلا أن يكون العام ظاهراً فيه ) يحتمل أن يعود على العموم ، أو على النبي عليه السلام .

**قال : ( فإن دلّ دليل على تكرر وتأس ، والقول خاص به ، فلا معارضة في الأمة .**

**وفي حقه المتأخر ناسخ .**

**فإن جهل .**

**فثالثها المختار : الوقف للتحكم .**

**فإن كان خاصاً بنا ، فلا معارضة فيه .**

**وفي الأمة المتأخر ناسخ .**

**فإن جهل ، فثالثها المختار يعمل بالقول ؛ لأنه أقوى لوضعه كذلك ، ولخصوص الفعل بالمحسوس ، وللخلاف فيه ، ولإبطال القول به جملة ، والجمع ولو بوجه أولى .**

**قالوا : الفعل أقوى ؛ لأنه يبين به القول ، مثل : صلوا ، وخذوا عني ، أو كخطوط الهندسة وغيرها .**

**قلنا : القول أكثر ، وإن سلّم التساوي ، فيرجح بما ذكرناه ، والوقف**

**ضعيف للتعبد بخلاف الأول .**

**فإن كان عاماً ، فالمتأخر ناسخ .**

**فإن جهل ، فالثلاثة ) .**

**أقول : القسم الثاني** : أن يدلّ دليل على وجوب تكرره في حقه ، وعلى وجوب تأسي الأمة به فيه ، والاحتمالات التسع قائمة فيه .

فإن كان خاصاً به فلا معارضة في الأمة ؛ لأن القول لم يتناولهم ، وفي حقه إن تأخر القول فهو ناسخ للتكرار ، وإن تقدم فالقول ناسخ ، مثل التمكن عندنا في حقه ، وبعد التمكن ناسخ عندنا [ وعند المعتزلة ][1] .

وإن جهل التاريخ .

**فقيل**[2] : يعمل بالقول ؛ لأن الفعل يحتاج إلى القول في بيان وجهه .

**الثاني** : يجب العمل بالفعل[3] ؛ لأنه أقوى .

**الثالث** وهو المختار : الوقف[4] حتى يتبين المتأخر ؛ إذ لا ترجيح لأحدهما على الآخر ، فالجزم بوجوب العمل بأحدهما عيناً تحكم .

أما لو كان خاصاً بنا ، فلا معارضة في حقه بحال ، وفي حق الأمة إن

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) ذكر الشيرازي بأن القول أقوى وصححه ، واختاره الآمدي ، وأبو شامة ، وغيرهم . راجع شرح اللمع (٢٨٠/٢) ، الإحكام (١٧٧/١) ، المحقق من علم الأصول (ص١٩٣) ، البحر المحيط (١٩٨/٤) .

(٣) ونسبه الشيرازي والكلوذاني إلى بعض الشافعية . شرح اللمع (٢٨٠/٢) ، التمهيد (٣٣١/٢) .

(٤) وذهب إليه الباقلاني ، وقال الزركشي : «اختاره ابن السمعاني في القواطع» . راجع التلخيص (٦٨٣/٢) ، البحر المحيط (١٩٨/٤) .

تأخر الفعل فهو ناسخ ، ونعني إذا كان دليل التأسي خاصاً بهذه الصورة ، وإلا قدم القول ، وكان الفعل مختصاً به عليه السلام .

وإن تأخر القول كان ناسخاً في حقنا ، إن كان دليل التأسي خاصاً ، وإلا فالفعل مختص به ـ ولا معارضة ـ والقول لنا .

وإن جهل التاريخ .

فقيل : يعمل بالقول وهو المختار ، وقيل : بالفعل ، وقيل : بالوقف[1] .

احتج للمختار بأربعة أوجه[2] :

**الأول** : أن القول أقوى دلالة [ على مدلوله ][3] من الفعل ؛ لأنه وضع لذلك ، بخلاف الفعل فإن فهم الشيء عنه إنما يكون بقرينة .

ولأن القول أعم ؛ لأنه ينبئ عن المعقول والمحسوس ، والفعل عن المحسوس فقط ، فيكون أعم فائدة وكان أولى .

**وأيضاً** : القول لم يختلف في كونه دالاً ، والفعل مختلف فيه ، فالمتفق أولى ، وأيضاً : العمل بالفعل يبطل مقتضى / القول . [١٨٤/أ]

أما في حقه فلعدم تناول القول له ، وأما في حق الأمة فلوجوب العمل بالفعل حينئذ ، والعمل بالقول لا يبطل الفعل ؛ لأنه يبقى العمل بالفعل بالنسبة إلى الرسول ، فإذا عملنا بالقول أمكن الجمع ولو من وجه ، بخلاف إعمال الفعل ، والجمع مهما أمكن أولى من إبطال أحد الدليلين .

---

(١) راجع الإحكام (١/١٧٨) .

(٢) راجع الحجج في الإحكام (١/١٧٧) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

واحتج القائلون[1] بوجوب العمل بالفعل :

قالوا : الفعل أقوى دلالة من القول ؛ لأن القول يبين بالفعل ، يدل على ذلك «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» و «**خذوا عني مناسككم**» بياناً لآية الحج وآية الصلاة ، وكخطوط الهندسة وغيرها مما جرت به العادة للتعليم ، مما لا يفي القول به ، ولهذا قيل : ليس الخبر كالمعاينة[2] .

أجاب : بأن غايته أنه وجد البيان بالفعل ، لكن البيان بالقول أكثر فيكون راجحاً .

سلمنا التساوي ، لكن البيان بالقول أرجح بما ذكرنا ؛ لأن الدليلين من جنس واحد إذا تعارضا ، فقيام دليل آخر على وفق أحدهما مرجح .

لا يقال : يصار إلى الوقف كما في حقه عليه السلام للاحتمالين .

لأنا نقول : نحن متعبدون بالعمل ، والتوقف فيه إبطال العمل ونفي للتعبد به ، بخلاف الأول وهو التوقف في حقه لعدم تعبدنا به .

أما لو كان عاماً لنا وله ، فإن تأخر القول فهو ناسخ للتكرار في حقه ، وناسخ لوجوب التأسي في حقنا ، وإن تأخر الفعل وكان قبل التمكن من مقتضى القول ، فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا ، إلا أن يتناوله القول ظاهراً ، فإن فعله عليه السلام يكون تخصيصاً .

وإن جهل التاريخ ، فقيل : يعمل بالفعل ، وقيل : بالقول ، وقيل : بالوقف ، والمختار : تقديم القول .

---

(١) في (أ) : للقائلين .

(٢) راجع كتاب الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص٢٠٣) .

لكن تقرير الدليل الرابع من مرجحات العمل بالقول فيه دقة ، أنه يبطل حكمه في حقهم ، وفي حقه يبطل الدوام فقط ؛ لأنه فعل مرة .

**قال : ( فإن دلّ دليل على تكرره في حقه لا على تأسي الأمة به ، والقول خاص به أو عام ، فلا معارضة في الأمة .**

**والمتأخر ناسخ في حقه .**

**فإن جهل فالثلاثة .**

**فإن كان خاصاً بالأمة ، فلا معارضة ) .**

**أقول : القسم الثالث** : أن يدل دليل على وجوب تكرره[1] فقط .

فإن كان خاصاً به فلا معارضة في حق الأمة مطلقاً ؛ لعدم تناول الفعل لهم ، والمتأخر ناسخ في حقه إن كان قولاً .

وإن كان فعلاً وكان قبل التمكن من مقتضى القول ، كان ناسخاً في حقه عندنا ، وإلا فلا معارضة ، إلا أن يدل دليل على تكرر مقتضى القول ، فيكون أيضاً ناسخاً في حقه .

وإن كان خاصاً بالأمة فلا معارضة أصلاً .

وإن كان عاماً لنا وله ، فلا معارضة في حق الأمة وفي حقه كما تقدم[2] ، إلا أن يكون ظاهراً فيه ، فيكون فعله المتأخر تخصيصاً .

وإن جهل التاريخ فالثلاثة .

والمختار : الوقف في حقه .

---

(١) في (أ) : التأسي ، وهو خطأ كما يدل عليه المتن .

(٢) راجع (ص٢٠٩) .

**قال : ( فإن دلّ دليل على تأسي الأمة دون تكرره في حقـه ، والقـول خاص به وتأخر ، فلا معارضة .**

**فإن تقدم ، فالفعل ناسخ في حقه .**

**فإن جهل ، فالثلاثة .**

**فإن جهل خاصاً بالأمة فلا معارضة في حقه ، والمتأخر ناسخ في الأمة.**

**فإن جهل ، فالثلاثة .**

**فإن كان القول عاماً ، فكما تقدم ) .**

**أقول : القسم الرابع** : أن يدل الدليل على وجوب التأسي فقط .

فإن كان القول خاصاً به وتأخر ، فلا معارضة / . [١٨٥/أ]

أما في حقه ؛ فلعدم وجوب تكرره ، وأما في حقنا ؛ فلعدم تناول القول لنا .

وإن تقدم القول ، فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا في حقه .

وإن جهل التاريخ ، فالثلاثة ، والمختار : الوقف .

وفيه نظر ؛ فإنه لا تعارض مع تقدم الفعل ، فيعتقد مقتضى القول حكماً بتقديم الفعل ؛ لئلا يقع التعارض المستلزم للنسخ .

وإن كان خاصاً بالأمة ، فلا معارضـة في حقـه ، وفي حـق الأمـة المتـأخر ناسخ مطلقاً .

فإن جهل ، فالثلاثة ، والمختار : العمل بالقول .

فإن كان عاماً لنا وله ، فكما تقدم[١] .

---

(١) راجع (ص٢٠٩) .

أما في حقه فلا تعارض إن تقدم الفعل ، وإن تأخر وكان قبل التمكن ، فهو نسخ في حقه عندنا ، إلا أن يكون العام ظاهراً فيه ، فالفعل تخصيص .

وفي حق الأمة إن تأخر القول فهو ناسخ ، وكذا إن تقدم .

وإن جهل ، فالثلاثة ، والمختار : العمل بالقول .

**قال : ( الإجماع : العزم والاتفاق .**

**وفي الاصطلاح : اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر .**

**ومن يرى انقراض العصر ، يزيد : إلى انقراض العصر .**

**ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حي وجوَّز وقوعه ، يزيد : لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر .**

**الغزالي : اتفاق أمة محمد ﷺ في عصر على أمر من الأمور الدينية .**

**ويرد عليه : أنه لا يوجد ولا يطرد بتقدير عدم المجتهدين ، ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي أو عرفي ) .**

**أقول** : لما فرغ من السنة ، شرع في الإجماع ، وقد اشتمل على مقدمة ومسائل .

أما المقدمة : ففي تعريف الإجماع ، وإمكانه ، وإمكان العلم به ، وإمكان نقله عنهم إلينا ، وفي كونه حجة .

**أما تعريفه** : فهو في اللغة العزم ، يقال : أجمع فلان على كذا ، إذا عزم عليه[1] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ** ﴾[2] .

وهو أيضاً : الاتفاق ، يقال : أجمعوا على كذا ، إذا اتفقوا عليه[3] .

وفي اصطلاح الأصوليين[4] : اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على

---

(١) راجع المصباح المنير مادة ج م ع (ص١٠٨) .

(٢) يونس آية (٧١) .

(٣) راجع القاموس المحيط مادة ج م ع (ص٩١٧) .

(٤) انظر تعريف الإجماع في المستصفى (١/١٧٣) ، المحصول (ج٢/ق١/٢٠) ، الإحكام (١/١٨٠) .

أمر [ من الأمور الدينية ][1] .

فـ ( اتفاق ) كالجنس .

وقوله : ( المجتهدين ) يخرج اتفاق العامة ، أو اتفاق بعض المجتهدين ، فلا [ يعتبر العامي دخولاً وخروجاً ][2] ، ويشمل اتفاقهم قولاً أو فعلاً ، أو بعضهم قولاً أو فعلاً ، وبعضهم اعتقاداً .

وقوله : ( من هذه الأمة ) يخرج اتفاق المجتهدين من الشرائع السالفة .

وقوله : ( في عصر ) ليندرج فيه إجماع كل عصر أي زمان ، قلّ أو كثر ، وإلا أوهم أنه لا يحصل إجماع إلى يوم القيامة .

وقوله : ( على أمر ) يتناول الدينية والدنيوية ، والإثبات والنفي ، والعقلي والعرفي والشرعي .

والحق أن الإجماع الذي هو أحد الأدلة الشرعية أخص مما ذكر ، وهو اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على حكم شرعي عن اعتقاد .

ثم اعلم أن هذا التعريف لمن لم يشترط في الإجماع انقراض العصر ، أما من اشترطه فلابد أن يزيد في التعريف : إلى انقراض العصر ، ليوافق مذهبه[3] .

ومن قال : إن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حي وجوّز وقوع هذا الاتفاق[4] بعد استمرار الخلاف ، يزيد في التعريف : لم

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) في (ب) : المقلد بل يكون محجوباً .

(٣) راجع بيان المختصر (١/٥٢٢) .

(٤) في (أ) : الخلاف .

يسبقه خلاف مجتهد مستقر[1] .

ولما كان المصنف يجوّز هذا الاتفاق مع سبق الخلاف ، لاسيما مع المخالف القليل ويراه إجماعاً ، لم يحتج إلى هذه الزيادة .

قال التستري[2] : لا يحتاج إلى هذه الشروط ؛ لأن الحدَّ إنما هو للماهية لا للإجماع الذي هو حجة / ، وإلا لم يطرد لصدق الحدّ على الإجماع الصادر [١٨٦/أ] في زمانه عليه السلام مع أنه ليس بحجة .

قلت : الحق أنه [ لا معنى للترديد ، وهو حدّ لماهية الإجماع المصطلح ، فيحتاج إلى الشرائط ، وهو أحد ][3] الأدلة الشرعية والذي ثبتت حجيته ، فلا يرد عليه شيء ؛ إذ اتفاقهم في زمانه مبني على جواز اجتهاد معاصريه وعلى جوازه فإنما يكون بعد استفراغ الوسع ، وذلك لا يكون إلا بعد أن يسألوه عليه السلام ، فإذا أجمعوا بعد ذلك منعنا عدم حجيته ، نعم يرد ما قدمنا .

وعرَّفه الغزالي : بأنه اتفاق أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور الدينية[4] .

وزيَّفه المصنف : بأنه لا يوجد إجماع ، فإنه اعتبر أمة محمد ﷺ وذلك يتناول المسلمين إلى يوم القيامة فحقيقته جميعهم ولا يتصور اجتماعهم ، وعلى تقدير تخصيصه ببعض فلا يطرد بتقدير اتفاق الأمة مع عدم المجتهدين ، وأيضاً لا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي أو عرفي ضرورة اعتبار قيد الدينية .

---

(١) راجع بيان المختصر (٥٢٢/١) .

(٢) النقود والردود (١٧٦/ب) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٤) راجع المستصفى (١٧٣/١) .

قلت : ومع ظهور ورودها ، فهو خير من تعريفه ؛ لأنها تدفع بالعناية بأن يكون أراد اتفاق المجتهدين في عصر ، وسبق ذلك إلى فهم أهل الشرع ، وكذا فُهم من «**لا تجتمع أمتي على الضلالة**»[1] ؛ إذ المراد المجتهدون ، فكأنه حافظ على لفظ الحديث .

وأما الاعتراض الأخير ، فالاتفاق إن تعلق به عمل أو اعتقاد فهو أمر ديني ، وإلا فلا يتصور حجيته ، والغزالي إنما عرّف الإجماع الشرعي .

[ثبوت الإجماع]

**قال : ( وخالف النظّام وبعض الروافض في ثبوته ، قالوا : انتشارهم يمنع نقل الحكم إليهم عادة .**

**وأجيب : بالمنع ؛ لجدهم وبحثهم .**

**قالوا : إن كان عن قاطع ، فالعادة تحيل عدم نقله ، والظني يمتنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح .**

**وأجيب : بالمنع فيهما ، فقد يستغنى عن نقل القاطع بحصول الإجماع وقد يكون الظني جلياً .**

**قالوا : يستحيل حصوله عنهم عادة ؛ لخفاء بعضهم ، أو انقطاعه ، أو خموله ، أو أسره ، أو كذبه ، أو رجوعه قبل قول الآخر ، ولو سُلّم فنقله مستحيل عادة ؛ لأن الآحاد لا يفيد ، والتواتر بعيد .**

**وأجيب عنهما : بالوقوع ، فإنّا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص**

---

(١) مأخوذ من حديث رواه الترمذي ، ولفظه : «إن الله لا يجمع أمتي ـ أو قال أمة محمد ـ على ضلالة» ، وقال : «غريب من هذا الوجه» . سنن الترمذي ، أبواب الفتن ـ باب لزوم الجماعة (الحديث ٢٢٥٥، ٣/٣١٥) .

**القاطع على المظنون )** .

**أقول** : لما فرغ من تعريفه ، شرع في ثبوته ؛ لأن حجيته فرع ثبوته .

ذهب الجمهور إلى إمكان ثبوته ، وخالف النظام وبعض الروافض في إمكان ثبوته[1] ، والمصنف يظهر من كلامه أن الخلاف في وقوعه ، وأن النظام استحال وقوعه عادة ، والذي في الإحكام والمحصول هو ما ذكرنا[2] .

**واحتجوا بوجهين** :

**الأول** : اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم إليهم ، لكن انتشارهم في أقطار الأرض يمنع نقل الحكم إليهم ، والعادة تقضي بذلك .

أجاب : أنّا نمنع أن انتشارهم يمنع عادة نقل الحكم إليهم مع جدهم وبحثهم عن الأحكام وعن الأدلة ، وإنما يمتنع فيمن قعد في بيته لا يطلب ولا يبحث ، أما الباحث فيمكن قطعاً نقل الحكم إليه وإن كان في أقصى الأرض.

**الثاني** : لا يمكن اتفاقهم ؛ لأن اتفاقهم لا يكون عن قطعي ولا لنقل ؛ لأن العادة تحيل عدم نقل القاطع ؛ لأنه مما تتوفر الدواعي على نقله ، فلما لم ينقل علم أنه لا يوجد ، ثم لو نقل لأغنى عن الإجماع ، ولا يكون عن ظني ؛ لأنه يمتنع الاتفاق عنه عادة ؛ لاختلاف القرائح ، وتباين الأقطار ، كاتفاقهم على أكل طعام واحد في ساعة / واحدة ، فإنه معلوم الانتفاء بالضرورة ، وما [١٨٧/أ] ذلك إلا لاختلاف الدواعي .

---

(١) راجع البرهان (٦٧٥/١) ، شرح الكوكب المنير (٢١٣/٢) .

(٢) المنقول في المحصول والإحكام ، هو : أن النظام ، والخوارج ، والشيعة ينكرون حجية الإجماع . راجع المحصول (ج٢/ق٤٦/١) ، الإحكام (١٨٣/١) .

أجاب : بمنع ما ذكر في كل من القسمين ، أما القاطع فلا يجب نقله عادة ؛ إذ قد يستغنى بحصول الإجماع الذي يرفع الخلاف المحوج إلى نقل الأدلة ، وأما الظني فإنه يكون جلياً ، واختلاف القرائح والأنظار إنما هو في الخفي دون الجلي .

ثم شرع في **المقام الثالث**[1] وهو النظر في ثبوته عنهم ، أعني العلم باتفاقهم ، وفي الإحكام والمحصول : أن المجوزين لانعقاد الإجماع اختلفوا .

فذهب أكثرهم إلى إمكان العلم به ، وذهب الأقلون إلى امتناع العلم به[2] ، وظاهر كلام المصنف أن هذا من جهة مانعي الانعقاد ، أي ولو أمكن منهم فلا يمكن العلم به عندهم عادة .

وتقريره : أن العادة قاضية بأنه لا يتفق أن يثبت عن كل واحد من علماء المشرق والمغرب أنه حكم في مسألة كذا بحكم كذا ؛ إذ لا يعرفون بأعيانهم فضلا عن تفاصيل أحكامهم لخفاء بعضهم ، بحيث لا يعلم وجوده البتة ، أو انقطاعه بعد العلم بوجوده ، فصار بمعزل عن الناس ، بحيث لا يسأله أحد ، أو يكون خاملا لا يعرف أنه مجتهد ، أو أسر فلا يقدر على علم ما عنده ، أو كذبه بحيث يقول رأيي كذا وهو يعتقد خلاف ذلك ، والعبرة بالاعتقاد لا باللفظ ، أو بتغيير اجتهاد بعضهم فيرجع قبل قول الآخر ، وإنما قيد بقوله : ( قبل قول الآخر ) لأنه لو رجع بعد قول الآخر لم يعتبر وكان خارقاً للإجماع والأولى ضبط الآخر بكسر الخاء ، أي رجوعه قبل قول آخر المجتهدين ؛ إذ لا

---

(١) في (أ) : الثاني .

(٢) المحصول (ج٢/ق١/٢١) ، الإحكام (١/١٨١) .

يكون خارقاً إذا رجع بعد قول شخص آخر لا يكـون آخرهـم ، إلا أن يريـد بالآخر من عدا الراجح فيصـح بفتـح الخـاء ، وفيـه بُعْـد ، ثم هـذا إنمـا يكـون خارقاً عند من لا يرى انقراض العصر .

ثم شرع في **المقام الرابع**[1] وهو النظر في نقل الإجماع إلى من يحتـج بـه ، أي سلمنا جـواز حصولـه عنـهم لمن سمعه منـهم ، أمـا نقلـه لمن يسـتدل بـه فمستحيل عادة ؛ لأن نقله إما بالآحاد ولا يفيد العلـم ، والإجمـاع أصـل مـن الأصول فلا يثبت بما ليس بقطعي ، أو نقول : ولا يجب العمل بالإجماع بنقل الواحد على ما سيأتي .

وإما بالتواتر فبعيد جداً ؛ إذ يجب استواء الطرفين والوسط ، ومن البعيـد جداً أن يشاهد أهل التواتر كل واحد من المجتـهدين شرقـاً وغربـاً ، ويسـمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل طبقة طبقة حتى يصل إلينا .

ثم أجاب المصنف : بمنع اسـتحالة المقـامين ؛ لأن الوقـوع فـرع الجـواز ، ونحن قاطعون بإجماع الصحابة على تقديم النص القاطع على غيره بسبب النقل المتواتر .

قال في المنتهى[2] : «وجواب الثالث والرابـع الوقـوع ، فإنـا لا ننكـر أنـه تواتر عن كل واحد من الصحابة تقديم النص المقطوع به على غيره» .

[الإجماع حجة شرعية يجب العمل بـــه]

**قال : ( وهو حجة عند الجميع .**

**ولا يعتد بالنظّام ، وبعض الخوارج ، والشيعة .**

(١) في (أ) : الثالث .

(٢) المنتهى (ص٥٢) .

**وقول أحمد : «من ادعى الإجماع فهو كاذب» ، استبعاد لوجوده ) .**

**أقول** : ذهب جمهور المسلمين إلى أن الإجماع حجة شرعية[1] يجب العمل به على كل مسلم كما يجب العمل بالكتاب ونحوه ، ولا عبرة بخلاف النظام وبعض الخوارج والشيعة[2] ؛ لأنهم نشأوا بعد الاتفاق ؛ ولأنهم من أهل البدع ، فلا يعتبرون على ما سيأتي ، وما روي عن أحمد بن حنبل رضي الله عنه / في إحدى الروايتين من قوله : «من ادعى الإجماع فهو كاذب»[3] ، فهو استبعاد منه أن يطلع عليه أحد ، لا أنه أنكر حجيته بتقدير الاطلاع عليه ، ومعنى استبعاد وجوده ، أي استبعد أن يجده الشخص ولا يطلع عليه غيره ، لا أنه استبعد أن يوجد في الواقع ، فيرجع في الحقيقة إلى استبعاد الوجدان لا الوجود[4] . [١٨٨/أ]

وحمل كلام المصنف على هذا أولى ، ليساعد ما نقل في الإحكام[5] ؛ ولأن الحجية فرع الوجود ، فلا تثبت الحجية ما لم يثبت الوجود ؛ وليست فرع الوجدان ، وإنكار الشيعة حجيته من حيث إنه إجماع ، وإلا فهو عندهم

---

(١) راجع المغني لعبد الجبار (١٧/١٦٠) ، المعتمد (٢/٤) ، الإحكام لابن حزم (١/٤٩٤) ، العدة (٤/١٠٥٨) ، إحكام الفصول (ص٣٦٧) ، شرح اللمع (٢/٧٩٩) ، البرهان (١/٦٢٣) ، أصول السرخسي (١/٢٩٦) ، المستصفى (١/١٧٣) ، المحصول (ج٢/ق١/٤٦) ، الإحكام (١/١٨٣) .

(٢) المصادر نفسها .

(٣) راجع مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (ص٤٣٨) .

(٤) راجع تعليق القاضي أبي يعلى على ما نقل عن الإمام أحمد ، وتعليق ابن تيمية . العدة (٤/١٠٦٠) ، المسودة (ص٣١٦) .

(٥) الإحكام (١/١٨٢) .

حجة لاشتماله على قول الإمام المعصوم[1] .

**قال : ( الأدلة منها : أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ، والعادة تحيل إجماع مثل هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع ، فوجب تقدير نص فيه .** [الأدلة على حجية الإجماع]

**وإجماع الفلاسفة ، وإجماع اليهود ، وإجماع النصارى غير وارد .**

**لا يقال : أثبتم الإجماع بالإجماع ؛ إذ أثبتم الإجماع بنص يتوقف عليه ؛ لأن المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي ، لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة ، فلا دور .**

**ومنها : أجمعوا على تقديمه على القاطع ، فدل على أنه قاطع ، وإلا تعارض الإجماعان ؛ لأن القاطع مقدم .**

**فإن قيل : يلزم أن يكون المحتج عليه عدد التواتر ، لتضمن الدليلين ذلك .**

**قلنا : إن سلم فلا يضر ) .**

**أقول** : شرع الآن في الاحتجاج على حجية الإجماع ، احتج على ذلك بأدلة من الكتاب ، والسنة ، والمعقول[2] .

وقدم ما تعلق بالعقل ؛ لإفادته عنده كون الإجماع حجة قطعية ، بخلاف ما تعلق بالكتاب والسنة ، فإنهما لا يدلان إلا على كونه حجة ظنية[3] .

---

(١) يقول أبو الحسين البصري : «وقالت الإمامية : ذلك صواب ؛ لأن الإمام داخل فيهم ، وهو الحجة فقط» . المعتمد (٢/٤) ، وانظر العدة (٤/١٠٦٤) .

(٢) راجع الأدلة في المحصول (ج٢/ق١/٤٦) ، الإحكام (١/١٨٣) .

(٣) يقول الآمدي : «وأما السنة ، فهي أقرب الطرق في إثبات كون الإجماع حجة قاطعة» . ⇦

**توجيه الأول** أن يقال : الإجماع دلَّ القاطع على تخطئة مخالفه ، وكلما دلّ القاطع على تخطئة مخالفه فهو حجة قطعية ، فالإجماع حجية قطعية ، أما الكبرى فظاهرة .

وأما الصغرى ؛ فلأنه لو لم يدل القاطع على تخطئة مخالف الإجماع بعد انعقاده لا قبله وإلا لم يكن إجماعاً ، ولما أجمع مثل هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بتخطئة مخالف الإجماع ، لكنهم أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الإجماع بالنقل المتواتر عنهم بذلك .

بيان اللزوم : أن العادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين المجتهدين على القطع في حكم شرعي من غير نص قاطع يكون سنداً لقطعهم والعادة أصل يستدل به ، كما يستدل بها على بطلان دعوى وجود معارض للقرآن يوجب تقدير نص قاطع دال على الحكم المجمع على تخطئة مخالفه .

قلت : وفي هذا الاستدلال نظر ؛ لأنا نمنع الصغرى بمنع الاستثنائية في الدليل الذي استدل به على صحتها ؛ لأن أحمد قد أنكر الوجدان[1] ، ومن خالف ما لم يتحقق وجوده ، كيف يكون مخطئاً فضلاً عن القطع بتخطئته ، ثم جماعة من محققي الأصول كالإمام فخر الدين وغيره يرونه حجة ظنية[2] ، وهو [ أقرب ][3] ، ومخالف الظني لا يقطع بخطئه .

---

(٣١٣/١) .

(١) راجع مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله (ص٤٣٨) العدة (١٠٦٠/٤) ، المسودة (ص٣١٦) الإحكام (٢١٣/١) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق٤٣/١) ، البحر المحيط (٤٤٣/٤) .

(٣) أقرب : ساقطة من (أ) .

وأيضاً على مذهب القاضي الذي يعتبر موافقة العامي[1] في حجية الإجماع ، فكيف يوجد ؟ .

ثم أورد المصنف على نفسه سؤالاً توجيهه : إن الفلاسفة أجمعوا على القطع بقدم العالم ، واليهود أجمعوا على القطع بكون النبي عليه السلام متنبئاً / [١٨٩/أ] وكذا النصارى على أن عيسى قد قتل ، وليس إجماعهم عن قاطع[2] ؟ .

ثم أجاب : بأنه غير وارد ، أما أولاً : فنمنع الإجماع .

وثاني : نفرق ؛ لأن سند الإجماع الشرعي نص قاطع ، وهو لا يحتمل الخطأ ، وسند إجماع الفلاسفة العقل وهو يخطئ .

واليهود والنصارى ليسوا قاطعين ، بل مستندين إلى آحاد الأوائل ، بل قد أخبر الله تعالى بكذب اليهود ، حيث قال تعالى : ﴿ **يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ** ﴾[3] .

ثم أورد على نفسه سؤالاً آخر توجيهه : إن ما ذكرتم ملزوم لإثبات الشيء بنفسه ، أو لإثباته بما يتوقف عليه ، وملزوم الفاسد فاسد ، لأنكم إن قلتم : أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف فيكون الإجماع حجة ، فقد أثبتم الإجماع بالإجماع ، وإن قلتم : الإجماع دلّ على نص قاطع في تخطئة المخالف ، فقد أثبتم الإجماع بنص يتوقف على الإجماع ؟ .

ثم أجاب عنه : بأن المثبت حجية الإجماع لا نفسه ، ومثبته وجود نص

---

(١) نسبه الآمدي إلى القاضي في الإحكام واختاره . راجع المسألة الخامسة في الإجماع (٢٠٤/١) .

(٢) راجع إحكام الفصول (ص٣٦٨) .

(٣) البقرة آية (١٤٦) .

قاطع دلّ عليه وجود صورة من الإجماع يمتنع عادة وجود تلك الصورة بدون ذلك النص القاطع ، سواء قلنا الإجماع حجة أم لا ، ثم ثبوت هذه الصورة من الإجماع ودلالتها العادية على وجود النص القاطع لا يتوقف على كون الإجماع حجة ؛ لأن ثبوت تلك الصورة بالتواتر ، ودلالتها على النص بالطريق العادي .

فالحاصل : أن الذي جعلنا وجوده دليلاً على حجية الإجماع ، لا يتوقف وجوده ولا دلالته على حجية الإجماع ، بل فرد من أفراد الإجماع مثبت للنص ، والنص مثبت لحجية الإجماع .

قيل[١] : إذا كان المثبت لطريق النص هو الطريق العادي ، فلا حاجة إلى التمسك في حجية الإجماع بالإجماع على تخطئة المخالف ، لجواز أن يقول : ابتداء الإجماع حجة ؛ لأن[٢] العادة إلى آخره[٣] ، وإذا تضمن كل إجماع نصاً قاطعاً ، كان كل إجماع حجة .

ردّ : بأن التمسك بالعادة في كل إجماع لا يقتضي وجود القاطع ، وإلا لزم أن يكون سند كل إجماع قطعياً ، وإنما احتيج إلى ما ذكر من حيث أن العادة في مثل هذا الإجماع توجب وجود قاطع ؛ إذ القطع بتخطئة المخالف يحيل عدم القاطع فيه عادة ، فيكون هذا الإجماع القطعي دالاً على تخطئة مخالف كل إجماع ، فيكون كل إجماع قطعياً .

---

(١) قاله التستري . انظر النقود والردود (١٨٠/أ) .

(٢) في (أ) : لأنها .

(٣) في (أ) : آخرها .

**الدليل الثاني من الأدلة العقلية على كون الإجماع حجة قطعية :**

إذا علمنا بالتواتر أن العلماء المحققين أجمعوا على تقديم الإجماع على النص القاطع ، فدلّ على أنه حجة قطعية ، وإلا لزم تعارض الإجماعين ؛ لأنا علمنا بالتواتر عنهم أيضاً أنهم أجمعوا على تقديم القطعي على الظني ، وتعارض الإجماعين يستلزم خطأ أحدهما ، وخطأ الإجماع باطل لما سيأتي ، مع أن العادة تقضي بامتناع التعارض بين أقوال هذا[1] العدد من العلماء المحققين .

قلت : وفي هذا الدليل نظر ؛ لأنا أولاً نمنع أنهم أجمعوا على تقديمه على القاطع ، وفي المنهاج[2] وغيره إذا عارضه نص أول القائل له وإلا تساقطا ، [ ولو سلم عدم التساقط ، فإنما يقدم الإجماع إذا كان سنده قطعياً وإلا كان الإجماع خطأ ، ولا نزاع أصلا في إجماع سنده قاطع أنه قطعي ، وإنما النزاع في ما سنده ظني ولم يدل عليه دليل أنه حجة قطعية ][3] ، [ فإن تمسك به على وجه آخر بأن يقول : أجمعوا أنه لا يقدم القاطع عليه ، وقد أجمعوا على تقديم القاطع على الظني ، فلو كان ظنياً تعارض الإجماعان .

قلنا : لا يتصور إجماع يقابله قاطع ؛ لأنه يكون خطأ ؛ إذ قصارى سنده أن يكون قطعياً آخر ولا يصح ، لأن تعارض القطعيين محال لاستلزامهما

---

(١) في (أ) : مثل .

(٢) لعله منهاج الأدلة في علم الأصول لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد القرطبي المالكي توفي سنة (٥٩٥هـ) ، وهو مفقود ، وقد ذكره بهذا الاسم حاجي خليفة في كشف الظنون (٥٨٥/٤) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

[أ/١٩٠] النقيضين ][1] / .

ثم أورد على نفسه سؤالاً على الدليلين مع الجواب عنه ، توجيهه : أن مقتضى الدليلين أن الإجماع الذي يكون حجة هو ما بلغ المجمعون فيه عدد التواتر ؛ لأن العادة إنما تحيل اجتماع العدد الكبير على القطع في [شرعي ][2] من غير قاطع [ إذا بلغوا عدد التواتر والعادة أيضاً إنما تقضي بامتناع التعارض بين أقوال مثل هذا العدد ، وما قصر عن ذلك لا يقدم قولهم على القاطع .

**أجاب أولاً** : بالمنع ، وأن الدليل ناهض من غير تقييد ولا اشتراط لبلوغ عدد التواتر ؛ لأنهم خطأوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقاً ، والعادة تحيل اجتماع العدد الكثير على القطع من غير قاطع ][3] ، بلغوا عدد التواتر أم لا وتحيل التعارض بين أقوال العدد الكثير من العلماء ، بلغو حدّ التواتر أم لا .

سلمنا ، ولا يضر إذ الغرض حجية الإجماع في الجملة وقد صح ، لا أن كل إجماع يكون قطعياً .

أو نقول : اللازم أن القاطعين بتخطئة المخالف والذين قدموا الإجماع على النص القاطع عددهم عدد التواتر ، لا كون المجمعين عدد التواتر ، فما لزم عدم التواتر إلا في الإجماعين المذكورين ولا يضر ، وهذا أظهرها .

أو نقول : يلزم إذا كان المجمعون عدد التواتر كون الإجماع قطعي ، وذلك لا ينفي حجية إجماع قصروا فيه عن عدد التواتر ، على أن أكثر ما

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) شرعي : ساقطة من (ب) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

يستدل به من الإجماع كإجماع الصحابة والتابعين قد بلغوا عدد التواتر .

ولم يورد المصنف على الدليل الأخير ما أورد على الأول من إثبات الشيء بنفسه ، استغنى بما تقدم من الجواب ، ولو أخّره إلى أن يورد على الدليلين كما فعل في هذا الإيراد الأخير لكان أولى ؛ لعموم وروده عليهما مع كون الجواب عنهما واحد .

**قال : ( الشافعي : ﴿وَيَتَبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وليس بقاطع لاحتمال في متابعته ، أو مناصرته ، أو الاقتداء به ، أو في الإيمان ، فيصير دوراً ؛ لأن التمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع ، بخلاف التمسك بمثله في القياس.**

**الغزالي : بقوله عليه السلام : «لا تجتمع أمتي» من وجهين :**

**أحدهما : تواتر المعنى ، كشجاعة عليّ ، وجُود حاتم ، وهو حسن .**

**والثاني : تلقي الأمة لها بالقبول ، وذلك لا يخرجها عن الآحاد ) .**

**أقول** : شرع الآن فيما تمسك به على حجية الإجماع مما يرى صحته .

**الأول منها** : متمسك الشافعي[1] وهو قوله تعالى : **﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ﴾**[2] .

ووجه التمسك بها : أن الله تعالى جمع بين مشاقة الرسول التي هي حرام إجماعاً وبين اتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد ، فيكون اتباع غير سبيل

---

(١) راجع شرح اللمع (٢/٦٦٨) ، البرهان (١/٦٧٧) ، المستصفى (١/١٧٥) ، المحصول (ج٢/ق١/٤٦) ، الإحكام (١/١٨٣) .

(٢) النساء آية (١١٥) .

المؤمنين حراماً ، وإلا لم يجمع بينه وبين الحرام في الوعيد ، ثم الوعيد على كل واحد واحد لا على الكل ؛ لأن المشاقة مستقلة بذلك ، فكان اتباع سبيل المؤمنين لغوا حينئذ ، وإذا حرم اتباع غير سبيلهم ، وجب اتباع سبيلهم ؛ إذ لا مخرج عنهما ، والإجماع سبيلهم ؛ إذ السبيل ما يختاره العامل قولاً أو فعلاً فيجب اتباعهم في قولهم وفتواهم ، ولا نعني بكون الإجماع حجة إلا ذلك .

واعترض على المتمسك بهذه الآية بقريب ثلاثين اعتراضاً[1] ، أقواها ما ذكره المصنف : أن هذا التمسك أولاً ليس بقاطع ، فلا يفيد من يرى / [١٩١/أ] الإجماع حجة قطعية .

ثم لو احتج به من يرى الإجماع حجة ظنية ويرى أن الأصول تثبت بالظاهر ، لزمه الدور ، أما أنه ليس بقاطع ؛ فلأن قوله : ﴿ **وَيَتَبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ يحتمل وجوها من التخصيص ، أي ويتبع غير سبيلهم في متابعة الرسول ، أو غير سبيلهم في مناصرته ، أو غير سبيلهم في الاقتداء به ، أو غير سبيلهم في الإيمان به ، وإذا احتمل لم يكن قاطعاً في وجوب متابعتهم فيما أجمعوا عليه ؛ إذ دلالة العام على فرد من أفراده عيناً ليس بقطعي لجواز إخراجه ، غايته أنه ظاهر في جميعها ، والتمسك بالظاهر إنما ثبت بالإجماع ، ولولاه لم نعمل بالظن للأدلة الدالة على منع العمل بالظن ، فيكون إثباتاً لحجية الإجماع بما لا تثبت حجيته إلا بالإجماع فيصير دوراً ، وإذا سلكنا في الاعتراض هذا الطريق - لا طريق من قال إنه إثبات أصل كلي بدليل ظني فلا

---

(١) راجع الاعتراضات والجواب عليها في المعتمد (٢/٧-١٤) ، إحكام الفصول (ص٣٦٩-٣٧٧) ، المحصول (ج٢/ق١/٤٦) ، الإحكام (١/١٨٣-١٨٥) .

يجوز - لم يرد علينا القياس نقضاً ؛ لأنا [إن][1] أثبتنا القياس بالظاهر [إذن][2] فالعمل بالظاهر غير مثبت بالقياس فلا دور ، واعمل أن الاحتمالات الأربعة التي ذكرها المصنف ترجع إلى ثلاثة ؛ إذ الثالث يغني عنه الأول .

قيل[3] : إنما يلزم الدور لو لم يدل على العمل بالظاهر غير الإجماع وهو ممنوع ؛ لجواز أن يكون ثمة نص قاطع أو استدلال قاطع ، كما يقال : الظاهر مظنون ، وكل مظنون يجب العمل به قطعاً ؛ لأنه لو لم يعمل بواحد من النقيضين يلزم رفعهما ، وإن عمل بهما يلزم اجتماعهما ، وإن عمل بالمرجوح يلزم خلاف صريح العقل .

قلت : وهذا ضعيف ، أما قوله : لجواز أن يكون ثمة قاطع ، الأصل عدمه ، ولو كان لاطلع عليه ، وأما الاستدلال القطعي فقد تقدم أول الكتاب ما فيه[4] ؛ إذ لا يلزم من عدم العمل بهما رفعهما ؛ إذ قد يكون عدم العمل لعدم الجزم بأحدهما ، مع أن الواقع لا يخلوا من أحدهما ، والمحال إنما هو ارتفاعهما في الواقع .

سلمنا ، ونختار القسم الآخر .

قوله : خلاف صريح العقل ، إنما يلزم ذلك لو كان المرجوح عنده هو المرجوح في الواقع ، وهو غير لازم ، إذ قد يكون ظنه غير مطابق ، ثم هو مبني على حكم العقل ، ولا مجال له في الأحكام الشرعية عندنا .

---

(١) إن : ساقطة من (ب) .

(٢) إذن : ساقطة من (أ) .

(٣) قاله الأصفهاني . انظر بيان المختصر (٥٣٨/١) .

(٤) راجع (ص٢٢٢) .

**الثاني** : متمسك الغزالي[1] وهو قوله عليه السلام : «**لا تجتمع أمتي**»[2] ولفظه عند أبي داود : «**إن الله أجاركم من ثلاث خلال : ألا يدعوا عليكم نبيكم فتهلكوا ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة**»[3] ، وفي إسناده مقال[4] ، ورواه الترمذي ولفظه : «**لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة [ أبداً ]**»[5] وقال : «غريب من هذا الوجه»[6] ، وفي إسناده سليمان بن سفيان[7] وقد ضعفه الأكثرون[8] .

وخرّجه الحاكم[9] والدارقطني وعللوه[10] ، والتمسك به من وجهين :

---

(١) راجع المستصفى (١٧٥/١) .

(٢) في المستصفى : «لا تجتمع أمتي على الخطأ» . (١٧٥/١) .

(٣) سنن أبي داود ، كتاب الفتن والملاحم ، الحديث رقم (٤٢٥٣، ٤٥٢/٤) .

(٤) قال المنذري : «في إسناده محمد بن إسماعيل بن عياش الحمصي عن أبيه ، قال أبو حاتم الرازي : لم يسمع من أبيه شيئاً ، حملوه على أن يحدث عنه فحدث . هذا آخر كلامه ، وأبوه إسماعيل بن عياش قد تكلم فيه غير واحد» . مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري (١٣٩/٦) ، وراجع تحفة الطالب (ص١٤٦) .

(٥) أبداً : ساقطة من (ب) ، ولفظ الحديث : «إن الله لا يجمع أمتي - أو قال أمة محمد - على ضلالة ، ويد الله على الجماعة ، ومن شذّ شذّ إلى النار» .

(٦) سنن الترمذي ، أبواب الفتن - باب في لزوم الجماعة ، الحديث رقم (٢٢٥٥، ٣١٥/٣) .

(٧) سليمان بن سفيان التيمي مولاهم ، أبو سفيان المدني ، ضعيف من الثامنة . التقريب (٣٢٥/١) ، التهذيب (١٩٤/٤) .

(٨) قال ابن معين : «ليس بثقة» ، وقال ابن المديني : «أحاديثه منكرة» ، وقال أبو حاتم الرازي : «ضعيف الحديث» ، وقال النسائي : «ليس بثقة» . انظر تاريخ ابن معين رواية الدوري (٢٣٦/٣) ، الجرح والتعديل (١١٩/٤) ، الضعفاء والمتروكين للنسائي (٤٩) .

(٩) راجع المستدرك ، كتاب العلم (٢٠٢/١) .

(١٠) راجع ما ذكره الحاكم عن الحديث . المستدرك (٢٠٢/١) .

**أحدهما** : أن معناه متواتر ، فقد روي عنه عليه السلام : [ «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**» وروي عنه ][1] : «**لا تزال طائفة من أمتي على حق**»[2] وروي عنه «**ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**»[3] ، وروي «**يد الله مع الجماعة**»[4] ، وروي : «**عليكم بالسواد الأعظم**»[5] ، إلى غير ذلك مما دلّ على هذا المعنى من الأحاديث الكثيرة ، فيكون القدر المشترك بينها وهو[6] نفي الخطأ عنهم قطعي ؛ لأن القدر المشترك تضمنته هذه الأخبار ،

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٢) رواه البخاري في كتاب الاعتصام ـ باب قول النبي ﷺ لا تزال طائفة ، حديث (٧٣١١) . راجع صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٥٨/٢٨) ، ورواه مسلم بلفظ آخر ، كتاب الإمارة ـ باب لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، الحديث رقم (١٩٢٠/١٧٠) . راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٦٥/١٣) .

(٣) رواه أحمد في المسند عن ابن مسعود رقم (٣٥٨٩، ٦٢٦/١) ، ورواه البزار ، والطبراني في الكبير ، قال الحافظ الهيثمي : «رجاله موثقون ، وهو من قول ابن مسعود موقوفاً عليه» . مجمع الزوائد (١٨٢/١) .

(٤) رواه الترمذي عن ابن عباس ، أبواب الفتن ـ باب لزوم الجماعة ، الحديث (٢٢٥٦) وقال : «حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه» . سنن الترمذي (٣١٦/٣) .

(٥) رواه ابن ماجه عن أنس بن مالك ، كتاب الفتن ـ باب السواد الأعظم ، الحديث (٣٩٥٠). سنن ابن ماجه (١٣٠٣/٢) ، قال ابن كثير : «رواه ابن ماجه من حديث الوليد بن مسلم ، عن معان بن رفاعة ، وهذا الحديث بهذا الإسناد ضعيف ؛ لأن معان بن رفاعة ضعفه يحيى بن معين ، وقال السعدي وأبو حاتم الرازي : ليس بحجة ، وقال ابن حبان : استحق الترك ، وقال الأزدي : لا يحتج بحديثه ولا يكتب ، وأبو خلف الأعمى قال يحيى بن معين : كذاب . كذا حكاه ابن الجوزي ، وقال أبو حاتم : منكر الحديث ليس بالقوي ، وقال ابن حبان : يأتي بأشياء لا تشبه أحاديث الأثبات» . تحفة الطالب (ص١٤٩ـ١٥٠) .

(٦) في (أ) : وهي .

[١٩٢/أ] كقطعنا بشجاعة عليّ ، وجود حاتم ، ولم يتواتر إلا / القدر المشترك .

واستحسن المصنف هذا المتمسك وليس بحسن ، بل هو أضعف من متمسك الشافعي الذي ردّه ؛ إذ لم يرد من طريق صحيح ذكر الخطأ ، والذي فيه ذكر الضلالة قد سمعت ما فيه .

وجميع الأحاديث الأخر لا تدل على حجية الإجماع ، ولو سلّم فليس فيها نص صريح في وجوب العمل بالإجماع ، والضلالة والخطأ ظاهران في مدلوليهما ، فجاز أن يكون المراد من الضلالة والخطأ الكفر والبدعة إلى غير ذلك ، فجاء الدور ، مع أن اللازم أنهم لا يجتمعون على خطأ ، ولا يلزم أن يكون قول غيرهم خطأ إلا بعد تحقق أن المصيب واحد ، وفيه ما فيه .

**الوجه الثاني من التمسك** : أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة متمسكاً بها على هذا المعنى ، ولم يطعن فيها بعدم حجة ، بل تلقوها كلهم بالقبول ، فلولا أنها صحيحة قطعاً لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها .

وزيفه المصنف : بأن تلقي الأمة لها بالقبول لا يخرجها عن كونها أخبار آحاد ، فلا تفيد القطع بحجية الإجماع ، أو لا تفيد حجيته أصلاً ، إما لكونه أصلا من الأصول ، والأصول لا تثبت بالظاهر ، أو للزوم الدور ، وقد زعم طائفة أن ما تلقي بالقبول يفيد العلم .

قال ابن الصلاح(١) : وأحاديث البخاري ومسلم تلقتها الأمة بالقبول

---

(١) أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الكردي الشهرزوري الشافعي ، كان إماماً في الفقه والحديث ، عارفاً بالتفسير والأصول والنحو ، لازم الرافعي حتى برع في العلم ، من مؤلفاته : «معرفة أنواع علوم الحديث» المعروف بمقدمة ابن الصلاح ، و «أدب المفتي والمستفتي» ، و «الفتاوى» توفي سنة (٦٤٣هـ) . سير أعلام النبلاء (١٤٠/٢٣) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٢٢٠).

فتكون قطعية ، للعلم النظري بأنهم ظنوا صحتها ، وظن الجميع لا يخطئ ؛ لأنهم معصومون كالإجماع عن اجتهاد[1] ، وكذا ما انفرد به أحدهما ، ولا فرق بينه وبين المتواتر ، إلا أن إفادة المتواتر العلم ضرورية وإفادة هذا نظرية ، سوى ما أخذ فيه على البخاري ومسلم وقدح فيه مُعتَمدٌ من الحفاظ ، فهو مستثنى بما ذكرنا ، لعدم الإجماع على ما تلقته بالقبول .

وهذا الذي قال ابن الصلاح فاسد ؛ لأن تلقي الأمة لها بالقبول أفادنا وجوب العمل بها من غير بحث عن صحتها ، بخلاف غيرها من أخبار الآحاد إنما يجب العمل بها إذا صحت أسانيدها ، وهذا هو المراد من قولهم : أجمعوا على صحة ما فيها ، بمعنى لا يحتاج إلى نظر في صحتها ، ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيها من غير بحث عن الصحة إجماعهم على أنه مقطوع بأنه كلام النبي ﷺ ، ومما يوضح فساده : أن المجتهد إذا ظن حكماً فمظنونه هو حكم الله في حقه بالإجماع ، فيقال : أجمعوا على أن مظنونه هو حكم الله في حقه ، فيلزم أن يكون هو حكم الله في حقه في نفس الأمر قطعاً لأنهم معصومون ، وهذا لا يتم عند المحققين وهم الذين يرون المصيب واحداً[2] ، فهم مصيبون في عملهم بالظن وإن كان في نفس الأمر على غير ذلك ، كما يكون المجتهد مصيباً في العمل بظنه وإن كان في نفس الأمر على غير ذلك .

ثم يلزم من خالف حديثاً قطعي الدلالة منها ولم يعلم به أن يكون كافراً أو عاصياً ، وكثير منها لم يعمل على وفقه مالك ، ولا الشافعي ، ولا أبو

---

(١) مأخوذ بتصرف من مقدمة ابن الصلاح المطبوعة مع التقييد والإيضاح (ص٤٣) .

(٢) راجع المسألة في المنتهى (ص٢١٢) .

حنيفة ، ولا أحمد ، لا لمعارض قطعي ، بل لمعارض ظني من خبر آحاد آخر لم يخرجاه ، أو لقياس ، ثم هذا كله إنما يتم على تقدير كون الإجماع حجة قطعية .

ولقائل أن يقول : لا دليل قطعي على حجية الإجماع ، ولا تثبت حجيته بالظني للزوم الدور كما سبق ، فلا تثبت حجيته .

ولهذا قال بعض حذاق الأصوليين المتأخرين : «الإجماع مشكل»[1] .

[١٩٣/أ] وإنما أطنبت / في الردّ عليه لقوله : «وكنت أميل إلى أن ما اتفقا عليه مظنون وأحسبه مذهباً قوياً ، وقد بان لي أنه ليس كذلك ، وأن الصواب أنه يفيد العلم النظري»[2] .

**قال : ( واستدل : إجماعهم يدل على قاطع في الحكم ؛ لأن العادة امتناع إجماع مثلهم على مظنون .**

**وأجيب : بمنعه في الجلي وأخبار الآحاد ، بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر ) .**

**أقول** : احتج إمام الحرمين على حجية الإجماع بدليل ، توجيهه : أن الإجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه ؛ لأن العادة تقضي بامتناع إجماع مثلهم على مظنون ؛ لاختلاف القرائح المانعة من الاتفاق على مظنون[3] .

---

(١) لم أقف على قائله .

(٢) راجع مقدمة ابن الصلاح (ص٤٣-٤٤) .

(٣) راجع البرهان (٦٨٠/١) .

أجاب : بأنا نمنع أن العادة تقضي بامتناع إجماعهم على مظنون ، إنما ذلك في مظنون يدق فيه النظر ، أما في القياس الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر فلا ، قيل[1] : صوابه بعد العلم بجواز العمل الظاهر ، لا بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر ؛ لأنه إنما ثبت به الإجماع على ما تقدم له ، فلا يصلح سنداً لمنع الملازمة .

قلت : ولا يلزم لما سنذكره ، ثم للقائل أن يقول : جواز العمل بالظن مستند إلى الإجماع أيضاً وإلا لامتنع للأدلة الدالة على المنع من العمل بالظن .

قيل : هذا الاستدلال قريب مما استدل به المصنف أولاً وصححه .

قلت : [ ظاهر ، غير أنه غيره ][2] ؛ لأن الأول أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف وذلك يتضمن قاطعاً ، وهنا أجمعوا على الحكم وهو لا يتضمن قاطعاً .

قيل : هذا الردّ ينافي ما ردَّ به أولاً متمسك الشافعي .

قلت : لا ينافيه ؛ لأنهم إذا أجمعوا على وجوب العمل بالظاهر ، ثم أجمعوا على ظاهر ، فالإجماع مثبت لوجوب العمل بالظاهر ، والظاهر مثبت لصورة من صور الإجماع لا لنفس الإجماع فلا دور ، بخلاف الأول على أنه كلام على المستند .

قيل[3] : قوله : ( وأخبار الآحاد ) يمكن جعله نقضاً ، أي ما ذكرتم

---

(١) قاله القطبي . النقود والردود (١٨٣/أ) .

(٢) في (ب) : ظاهره غيره .

(٣) قاله التستري . النقود والردود (١٨٣/أ) .

منقوض بوجوب العمل بخبر الواحد ، فإن الإجماع على وجوب العمل به مع أنه مظنون .

وردّ[1] : بأنه لا يناسب أن يجعل نقضاً ؛ إذ لا يلزم من انعقاد الإجماع على وجوب العمل بالظني جواز كون سند الإجماع ظنياً .

**قال : ( المخالف : ﴿ تِبْيَاناً لِكُلِ شَيءٍ ﴾ ، ﴿ فَرُدُّوه ﴾ ونحوه ، وغايته الظهور ، وبحديث معاذ حيث لم يذكره .**

**أجيب : بأنه لم يكن حينئذ حجة ) .**

**أقول** : احتج المخالف[2] على أن الإجماع ليس بحجة بالكتاب والسنة .

أما الكتاب فبآيات :

**الأولى** : قوله تعالى : ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلّ شَيءٍ** ﴾[3] فيكون مبيناً للأحكام الشرعية ، فلو كان الإجماع مبيناً لشيء من الأحكام ، لم يكن القرآن تبياناً لكل شيء .

**الثانية** : قوله تعالى : ﴿ **فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ والرَّسُولِ** ﴾[4] فإنه يدل على أن الإجماع لا يكون مرجعاً للأحكام .

وقوله : ( ونحوه ) الظاهر أنه أراد ما تمسك به لهم الآمدي[5] من قوله

---

(١) رد به الخطيبي . النقود والردود (١٨٣/ب) .

(٢) وهم : النظام من المعتزلة ، والخوارج ، والشيعة . راجع المعتمد (٤/٢) ، شرح اللمع (٦٦٦/٢) ، المحصول (ج٢/ق٤٦/١) ، وراجع حججهم في الإحكام (١٨٥/١) وما بعدها .

(٣) النحل آية (٨٩) .

(٤) النساء آية (٥٩) .

(٥) راجع الإحكام (١٨٥/١) .

تعالى : ﴿ **وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ** ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ** ﴾[2] ، نهى كل الأمة عن هاتين المعصيتين ، وذلك يدل على تصورهما منهم ، ومن يتصور منهم ذلك لا يكون قولهم موجباً للقطع .

وأشار المصنف إلى أنه لو سلم من المنع والنقض فغايته الظهور ، ولا يعارض القاطع الدال على حجيته وقد قدمناه[3] ، لكنه غير سالم ؛ لأن قوله : ﴿ **تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيءٍ** ﴾ لا ينافي أن يكون غيره بيان ، ثم هو منقوض / بالسنة [١٩٤/أ] مع كون الآية تقتضي أن يكون القرآن تبياناً لكون الإجماع حجة لأنه شيء .

وأما الآية الثانية فنمنع أنه نفى أن يكون الإجماع مرجعاً ؛ لأن الردّ إلى الإجماع ردٌّ إليهما لأنهما أصل له ، مع أن ذلك مختص بما فيه النزاع ، والمجمع عليه ليس كذلك .

وأيضاً : يجوز أن تكون الآية للصحابة ، والإجماع لم يكن إذ ذاك حجة .

وعن الآيتين : أن النهي راجع إلى كل واحد لا إلى المجموع ، ولا يلزم من جواز المعصية على كل واحد واحد جوازها على الكل .

سلمنا ، لكن غايته الجواز ، ولا يلزم منه الوقوع .

احتجوا من السنة بما رواه أبو داود ، والترمذي ولفظه : «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ فقال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في**

(١) البقرة آية (١٦٩) .

(٢) البقرة آية (١٨٨) .

(٣) راجع (ص٢٢٢) .

**كتاب الله ؟ فقال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله ؟ قال : أجتهد رأي ولا آلو ، قال فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله»**[1] ، لكن قال [ في ][2] البخاري : «لا يصح هذا الحديث»[3] ، وقال الترمذي : «ليس إسناده بمتصل»[4] .

ووجه الاحتجاج : أنه أهمل الإجماع عند ذكر الأدلة ، وقرره النبي عليه السلام .

أجاب المصنف : بأنه لم يكن حينئذ حجة لعدم تقرر المأخذ ، وإنما لم يذكر المصنف لفظ الحديث لشهرته .

[حكم اعتبار رأي مخالفي إجماع المجمعين]

**قال : ( مسألة : وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقاً .**

**والمختار : أن المقلد كذلك .**

**وميل القاضي إلى اعتباره .**

**وقيل : يعتبر الأصولي ، وقيل : الفروعي .**

**لنا : لو اعتبر لم يتصور ، وأيضاً المخالفة عليه حرام ، فغايته مجتهد**

---

(١) سنن أبي داود ، كتاب الأقضية ـ باب اجتهاد الرأي في القضاء ، الحديث رقم (٣٥٩٢،٣٥٩٣، ٤/١٨-١٩) ، سنن الترمذي ، كتاب الأحكام ـ باب ما جاء في القاضي كيف يقضي ، الحديث رقم (١٣٤٢،٢/٣٩٤) .

(٢) في : ساقطة من (ب) .

(٣) راجع التاريخ الكبير (٢/٢٧٧) .

(٤) راجع سنن الترمذي ، الحديث (١٣٤٣،٢/٣٩٤) ، غير أن الخطيب البغدادي قال : «إن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به ، فوقفنا بذلك على صحته عندهم» . الفقيه والمتفقه (١/١٩٠) .

**مخالف ، وعلم عصيانه )** .

**أقول** : القائلون بالإجماع اتفقوا على أنه لا يعتبر خلاف من سيوجد بعد انقراض عصرهم ، أو من بلغ رتبة الاجتهاد بعد عصرهم وإن كان موجوداً في عصرهم ، وأما من بلغ رتبة الاجتهاد في عصرهم ،كان موجوداً يوم الإجماع إلا أنه لم يبلغ رتبة الاجتهاد أو لم يكن موجوداً ، فاعتباره مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر .

وأما المقلد ، فلا يعتبر عند مالك والشافعي[١] واختاره المصنف ، واعتبره القاضي أبو بكر مطلقاً[٢] ، وقيل[٣] : تعتبر موافقة الأصولي المقلد في الفروع وقيل : بالعكس[٤] .

أما القاضي فرأى أن الأدلة كالمؤمنين والأمة تتناولهم ، ولما كان المعول عند المصنف على الدليل العقلي وهو غير متناول لهم على ما عرف لم يعتبرهم.

احتج المصنف لمختاره بوجهين :

**الأول** : لو اعتبر موافقة المقلد ، لم يتصور تحقق الإجماع لكثرتهم ، أو انتشارهم في مشارق الأرض ومغاربها وعدم انضباط كلمتهم .

**الثاني** : المقلد يجب عليه تقليد العلماء وتحرم عليه مخالفتهم ، فلا تضر

---

(١) راجع البرهان (٦٨٤/١) ، إحكام الفصول (ص٣٩١) ، المستصفى (١٨١/١) ، الإحكام (٢٠٤/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٤١) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق٢٧٩/١) ، الإحكام (٢٠٤/١) .

(٣) نسبه الجويني إلى القاضي الباقلاني . راجع البرهان (٦٨٥/١) ، وذكره الرازي في المحصول (ج٢/ق٢٨٢/١) .

(٤) قال الزركشي : «هو رأي معظم الأصوليين» . البحر المحيط (٤٦٦/٤) .

مخالفته ؛ إذ غايته كمجتهد خالف أصل الإجماع وعلم عصيانه ، وهو المجتهد الذي بلغ رتبة الاجتهاد بعد انقراضهم ، فكما يعصي هذا ولا تضر مخالفته فكذلك العامي بل أولى ؛ لأنه لا يقدر على الاستنباط بخلاف المجتهد ، والجامع بينهما أن كل واحد يعصي بالمخالفة ويجب عليه العمل بقولهم .

قلت : وفيهما نظر ؛ أما الأول فنمنعه ، وسنده ما ذكر في المجتهدين ، والكثرة لا تمنع التصور ، ولو سلّم ففي غير الأصولي والفروعي .

وأما الثاني : فلا يلزم من كون المخالفة عليه حرام ، كون قولهم حجة على غيرهم ، لجواز كون العصمة للهيئة الاجتماعية ، والفرق بينه وبين المجتهد أنهم ثمة كل الأمة بخلاف هنا .

[حكم اعتبار رأي المجتهد المبتدع في الإجماع]

[١٩٥/أ] **قال : ( مسألة : / المبتدع بما يتضمن كفراً كالكافر عند المكفر ، وإلا كغيره وبغيره .**

**ثالثها : يعتبر في حق نفسه .**

**لنا : أن الأدلة لا تنتهض دونه .**

**قالوا : فاسق فيرد قوله كالكافر والصبي .**

**أجيب : بأن الكافر ليس من الأمة في شيء ، والصبي لقصوره .**

**ولو سلّم ، فيقبل على نفسه ) .**

**أقول** : المجتهد المبتدع إن كان مبتدعاً بما يتضمن الكفر ، وهو المخطئ في الأصول بتأويل - لأن غير المتأول كافر - فمن كفر المتأول فلا نزاع في أنه لا يعتبره في الإجماع ، ولا يثبت تكفيرهم بإجماعنا لأنه فرع تكفيرهم ، بل بالدليل العقلي ، ومن لم يكفره فحكمه عنده حكم المبتدع بما لا يتضمن كفراً

كالفسق بالجوارح ، وفيه ثلاثة مذاهب : اعتباره مطلقاً ، وهو اختيار بعض المالكية[(١)] ، وإمام الحرمين[(٢)] ، والمصنف ، الثاني : عدم اعتباره مطلقاً[(٣)] ، الثالث : تعتبر موافقته في حق نفسه ، بمعنى أنه تجوز له مخالفة الإجماع الذي انعقد بدونه ، ولا تجوز لغيره مخالفته[(٤)] ، احتج لمختاره : بأن الأدلة العقلية والسمعية لا تنهض دونه ، أما العقلية : فلأن النص القاطع الذي تضمنه إجماعهم على القطع بتخطئة المخالف ، إنما هو على تقدير اتفاق جميع مجتهدي عصر ، وأما السمعية : فلأنه من الأمة والمؤمنين ، وفسقه لا يخل بأهليته .

احتج القائلون بعدم اعتباره : بأنه فاسق فلا يعتبر قوله ، قياساً على الكافر والصبي بجامع عدم العدالة .

الجواب : نمنع[(٥)] علية الوصف ؛ لأن الكافر إنما لم يعتبر لكونه ليس من الأمة ، والصبي إنما لم يعتبر لقصوره عن درجة الاجتهاد ، بخلاف الفاسق فإنه من الأمة وقادر على الاستنباط ، ولو سلم عدم قبول قوله فبالنسبة إلى من لم يظهر صدقه عنده ، أما في حق نفسه فلا ينعقد إجماعهم حجة عليه إذا أداه اجتهاده إلى غير ذلك ، وهذا معنى قول الآمدي : «لا نسلم امتناع فتواه

---

(١) لم أقف على هذا الرأي .

(٢) راجع البرهان (١/٦٨٩-٦٩٠) .

(٣) نقل الزركشي رواية لأشهب عن مالك ، أنه لا يعتبر خلاف المبتدعة في الإجماع ، كالقدرية ، والرافضة ، والخوارج . راجع البحر المحيط (٤/٤٦٨) ، وهو رأي بعض الحنابلة . راجع العدة (٤/١١٣٩) ، وقال بعض الحنفية : «هذا الصحيح عندنا» . ميزان الأصول (ص٤٩٢) ، كشف الأسرار (٣/٤٤٢) ، تيسير التحرير (٣/٢٣٨) .

(٤) راجع الإحكام (١/٢٠٧) .

(٥) في (أ) : بمنع .

بالنسبة إلى من ظهر صدقه عنده»[١] ، ومن هنا تعلم أن مراد المصنف ردّ قول النافي بأنه لا ينهض أصلاً أو لا ينهض على أحد الفريقين ، لا كما قال بعض الشراح[٢] : «إن مدعى المصنف أحد الأمرين ، إما قبوله مطلقاً ، أو قبوله في حق نفسه» ، ولا كما قرره أكثر الشراح[٣] من أن الفسق يمنع من قبول قوله في حق الغير للتهمة ، ولكن لا يمنع قبول قوله على نفسه لعدم التهمة ، فإذا أجمعوا على ما يكون عليه فعدم موافقته لا تعتبر للتهمة ، أما إذا أجمعوا على ما يكون له فعدم موافقته تعتبر لعدم التهمة ، وقد ظهر لك ما هو الحق .

ونزيده وضوحاً ، قال الإمام في البرهان : في عدم اعتبار قوله نظر عندي ؛ لأنه لا يلزمه أن يقلد غيره ، بل يلزمه أن يرجع في وقائع نفسه إلى اجتهاده ، فكيف ينعقد الإجماع عليه في حقه واجتهاده خالف اجتهاد غيره ، وإذا لم ينعقد في حقه استحال بعض حكمه ، فإن قيل : هو عام في حق نفسه باجتهاده يصدق عليه فيما بينه وبين ربه وهو مكذب في حق غيره ، فلهذا انقسم[٤] حكم الإجماع في حقه[٥] ، قلنا : الفاسق لا يقطع بكذبه ، فهو كالعالم الغائب ، فإذا تاب كان كما إذا قدم العالم الغائب .

[عدم اختصاص الإجماع بالصحابة]

**قال : ( مسألة : لا يختص الإجماع بالصحابة ، وعن أحمد قولان .**

**لنا : الأدلة السمعية ، قالوا : إجماع الصحابة قبل مجيء التابعين**

---

(١) راجع الإحكام (١/٢٠٧) .

(٢) قاله السيد . النقود والردود (١٨٥/ب) .

(٣) المصدر نفسه (١٨٦/أ ، ب) .

(٤) في (ب) : القسم .

(٥) نقله عن البرهان مع بعض التصرف (١/٦٨٨-٦٨٩) .

**وغيرهم على أن ما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد ، فلو اعتبر غيرهم معهم خولف إجماعهم وتعارض الإجماعان .**

**أجيب : بأنه لازم في الصحابة قبل تحقق إجماعهم / فوجب أن يكون** [١٩٦/أ] **ذلك مشروطاً بعدم الإجماع ، قالوا : لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة ، أجيب : بفقد الإجماع مع تقدم المخالفة عند معتبرها ) .**

**أقول** : الجمهور على أن الإجماع لا يختص بالصحابة ، بل إجماع مجتهدي كل عصر حجة[(١)] ، وذهب أهل الظاهر وأحمد في أحد القولين إلى أن الإجماع المحتج به هو إجماع الصحابة فقط[(٢)] ، احتج المصنف بالأدلة السمعية ، وهي تتناول مجتهدي كل عصر ، وقد علمت أن السمعية ردها إلا ما تمسك به الغزالي على الوجه[(٣)] الأول ، فإليه أشار والله أعلم ، وأطلق لفظ الجمع نظراً إلى أفراد تلك الأخبار ، أو لأن الظاهرية لما كانت أدلة الإجماع عندهم من الكتاب والسنة ، أشار إلى ما احتجوا به ، فقال : (لنا : الأدلة السمعية ) ولم يتعرض للأدلة العقلية ؛ لأن أهل الظاهر لا يسلمونها ، فانحصر عندهم دليل حجية الإجماع في الكتاب والسنة ، ثم قالوا : هي كلها خطاب مع الموجودين ، فلا يكون إجماع التابعين حجة ؛ إذ ليسوا كل الأمة ؛ إذ من تقدم لا يخرج بالموت عن كونه من المؤمنين أو من الأمة ، ويلزمهم أن لا يكون من أسلم بعد نزول الآية معتبراً في إجماع الصحابة ، لأن أولئك كل

---

(١) راجع المعتمد (٢/٢٧) ، العدة (٤/١٠٩) ، إحكام الفصول (ص٤١٩) ، المستصفى (١/١٨٥) ، المحصول (ج٢/ق١/٢٨٣) ، كشف الأسرار (٣/٤٤٥) ، الإحكام (١/٢٠٨) .

(٢) راجع الإحكام لابن حزم (١/٥٠٩) ، العدة (٤/١٠٩١) .

(٣) المستصفى (١/١٨٥) .

الأمة حقيقة ، وكذا إن مات البعض بعد نزول الآية ثم أجمع الباقون ، إلا يكون إجماعاً إذ ليسو كل الأمة ، فالتابعون كل الأمة فيما لم يسبق لغيرهم فيه خلاف وبعض الأمة في ما سبق فيه خلاف ، احتج أهل الظاهر بوجهين[1] :

**الأول** لو كان إجماع غير الصحابة حجة لزم تعارض الإجماعين واللازم باطل ، أما الملازمة :؛ فلأن الصحابة أجمعوا قبل مجيء التابعين على أن كل مسألة لا قاطع فيها يجوز فيها الاجتهاد ، وأن يأخذ كل مجتهد فيها بما أداه إليه اجتهاده ، فلو اعتبر إجماع التابعين وأجمعوا على مسألة لا قاطع فيها لزم تعارض الإجماعين ؛ لأنه يلزم من إجماع التابعين عدم جواز الاجتهاد فيها لمن بعدهم ويلزم من إجماع الصحابة جواز الاجتهاد فيها ، وتعارض إجماعين يستلزم خطأ أحد الإجماعين ، والخطأ منفي عن الإجماع . الجواب : إن الإلزام المذكور لازم في الصحابة قبل تحقق إجماعهم ؛ لأن الصحابة قبل إجماعهم في مسألة يجوز فيها الاجتهاد قد أجمعوا على جواز الاجتهاد فيها فإذا أجمعوا فيها فبعد إجماعهم لا يجوز فيها الاجتهاد فلزم تعارض إجماعيهما ، فلو صح ما ذكرتم لزم أن لا يجوز إجماعهم في شيء من المسائل الاجتهادية ، ولما كان هذا الجواب إلزامياً ، أشار إلى التحقيق بأنه يجب أن يكون المجمع على جواز الاجتهاد فيه عند الصحابة المسائل الاجتهادية بشرط عدم القاطع ، بمعنى أن ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك ، وأكثر القضايا العرفية سيما السوالب تفيد ذلك وإن لم يصرح به ، فإذا قلت : لا شيء من النائم بيقظان ، فهم منه ما دام نائماً ، وفيما ذكر زال الشرط فزال الحكم .

---

(١) راجع الإحكام لابن حزم (٥٠٩/١) ، المستصفى (١٨٥/١) ، الإحكام (٢٠٨/١) .

**احتجوا ثانياً** : بأنه لو اعتبر إجماع غير الصحابة ، لـزم اعتبـاره في حكـم خالف فيه بعض الصحابة ؛ لأنه إذا كان معتبراً في حكم لا قول فيه لصحـابي فمع موافقة بعض الصحابة أولى لكـن الـلازم بـاطل ؛ إذ لا إجمـاع مـع سبق الخلاف . الجواب : بمنع الملازمة عند من يشترط في صحة الإجمـاع ألا يسبقه خلاف مستقر ؛ إذ القول لا يعدم بانعدام قائله فحينئذ يفرق بينهما إذ لا يلزم من اعتبار الإجماع مع احتمال المخالفة اعتباره مع تحقق المخالفـة / ومـن يـرى [١٩٧/أ] أن سبق الخلاف لا يقدح في صحة إجماع العصر الثاني يمنع بطلان التالي.

[حكم انعقاد الإجمـاع مع شـذوذ المخالف]

**قال : ( مسألة : لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين ، كإجماع غـير ابـن عباس على العول ، وغير أبي موسى على أن النوم ينقض الوضوء ، لم يكن إجماعاً قطعياً ؛ لأن الأدلة لا تتناوله .**

**والظاهر : أنه حجة ؛ لبعد أن يكون الراجح متمسك المخالف )** .

**أقول** : اختلفوا في انعقاد الإجماع مع شذوذ المخالف وإن قلّ كالواحد .

أكثر أصحـاب مـالك وجمـهور العلمـاء علـى أنـه لا يكـون إجماعـاً[١] ، كإجماع من عدا ابن عباس[٢] من الصحابة على العول[٣] ، وإجمـاع مـن عـدا

---

(١) هو رأي الحنابلة ، وأكثر الحنفية ، والمالكية ، والشافعية . انظر المسودة (ص٣٢٩) ، شرح الكوكب المنير (٢/٢٢٩) ، أصول السرخسي (١/٣١٦) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٦) ، المستصفى (١/١٨٦) ، الإحكام (١/٢١٣) .

(٢) روى سعيد بن منصور ، عن سفيان ، عن عمرو بن دينار قال : قال ابـن عبـاس : «لا تعول فريضة» . سنن سعيد بن منصور ـ باب العول (١/٤٤) ، وراجع سنن الدارمي ، كتاب الفرائـض ـ باب عول الفرائض (٢/٣٩٩) .

(٣) العول : الارتفاع ، وعالت ارتفعت ، وهو زيادة السهام علـى أجـزاء أصـل المسألة . راجـع أنيس الفقهاء (ص٣٠١) ، تحرير ألفاظ التنبيه للنووي (ص٢٤٧) .

أبي موسى الأشعري[1] على أن النوم ينقض الوضوء[2] .

وفي بعض النسخ لم يكن إجماعاً «قطعا» ، وفي بعضها «قطعياً» .

والأولى[3] أظهر ، أي يقطع أنه ليس بإجماع فلا يكفر ولا يفسق مخالفه لأن الأدلة العقلية والنقلية لا تتناوله ، أما العقلية : فلأن النص القاطع الذي وجب تقديره إنما هو أن المخالف لجميع مجتهدي عصر مخطئ لا المخالف لبعضها ، وأن الذي أجمعوا على تقديمه على القاطع هو ما اتفق فيه كل الأمة لا أكثرها ، وأما الأدلة السمعية : فلأن هؤلاء بعض المؤمنين وبعض الأمة ، ثم إذا لم يكن إجماع فالظاهر أنه حجة ، إذ الغالب على الظن أن الأكثر لا يخطئ الدليل ويجده الأقل ، وخرّج ابن ماجه : «**إذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم**»[4] ولأن الظن الناشئ منه أكثر من الظن الناشئ من إجماع أهل المدينة مع كونه حجة على ما سيأتي ، ورجح بعض الشراح[5] [النسخة][6] الأخيرة قال : «ليس قطعي لأنه ظني»[7] .

---

(١) عبد الله بن قيس بن سليم بن حصار ، قدم مكة في جماعة من الأشعريين وأسلم ، ثم رجع إلى بلاده ، وقدم المدينة مع جمع من الأشعريين بعد فتح خيبر ، استعمله النبي ﷺ على بعض اليمن ، وعمر على البصرة ، وعثمان على الكوفة ، إلى أن عزله عليّ رضى الله عنهم أجمعين ، توفي سنة (٥٠هـ) . الاستيعاب (٣٦٣/٢) ، الإصابة (٣٥١/٢) .

(٢) المغني (٢٣٤/١٠) .

(٣) في (ب) : والأول .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) هو القطبي . راجع النقود والردود (١٨٧/ب) .

(٦) النسخة : ساقطة من (أ) .

(٧) راجع النقود والردود (١٨٧/ب) .

واحتج له بقوله في المنتهى: «لأن أدلة القطعي لا تتناوله»[1] .

وفيه نظر ؛ لأن المصنف اصطلاحه أنه لا يطلق الإجماع إلا على القطعي إلا أنه يطلقه مضافاً ، كقوله : إجماع أهل المدينة ، أو موصوفاً ، والإجماع الظني إنما يطلق عليه اسم الحجة ، وإلا لورد على تعريف الإجماع ، ولا يقال التعريف للقطعي ؛ لأنه يتناول السكوتي ، وأما ما ذكر في المنتهى فقد عدل عنه هنا مع أنه احتج على حجية الإجماع القطعي ، فلذلك قال : «أدلة القطعي لا تتناوله» ، ثم أدلة الظني لا تتناوله أيضاً لأنه ليس له صورة الإجماع، والظواهر إنما دلّت على كل الأمة أو كل المؤمنين ، ورجحها بعضهم[2] بأنه لو كان حجة لا إجماعاً لزم عدم انحصار الأدلة في الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ، والاستدلال ، وليس بمرجح لأنا نلتزمه .

[حكم انعقاد إجماع الصحابة إذا خالفهم تابعي معاصر لهم]

**قال : ( التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة ، فإن نشأ بعدهم فعلى انقراض العصر . لنا : ما تقدم ، واستدل : لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم معهم ، كسعيد بن المسيب ، وشريح ، والحسن ، ومسروق ، وأبي وائل والشعبي ، وابن جبير وغيرهم ، وعن أبي سلمة : تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل للوفاة ، فقال ابن عباس : أبعد الأجلين، وقلت أنا : بالوضع ، وقال أبو هريرة : أنا مع ابن أخي .**

**أجيب : إنما سوغوه مع اختلافهم ) .**

**أقول** : اختلفوا في اعتبار التابعي المجتهد عند انعقاد الإجماع من الصحابة،

---

(١) المنتهى (ص٥٦) .

(٢) هو التستري . النقود والردود (١٨٨/ب) .

فذهب الأكثرون إلى أنه لا ينعقد إجماعهم مع مخالفته[1] ، وذهب الأقلون إلى عدم اعتباره[2] ، أما لو بلغ رتبة الاجتهاد بعد انعقاد الإجماع ، فاعتباره مبني على اشتراط انقراض العصر[3] وسيأتي . احتج بما تقدم من أن الأدلة لا تتناوله إذ ليس كل الأمة ، واستدل : لو لم يعتبر قوله وكان كالعدم ، لم يسوغ الصحابة للتابعين الاجتهاد معهم ، أما الملازمة ؛ فلأن اجتهاد / [١٩٨/أ] التابعين مع وجود الصحابة لو كان باطلا ، لكان تسويغ الصحابة له تسويغاً للباطل ، وهم لا يجتمعون على ذلك ، أما بطلان التالي ؛ فلأن الصحابة سوغوه لهم ، كسعيد بن المسيب[4] ، وشريح[5] ، والحسن[6] ، ومسروق[7]

---

(١) راجع العدة (١٠٩٥/٤) ، إحكام الفصول (ص٣٩٧) ، شرح اللمع (٧٢٠/٢) ، أصول السرخسي (٣١٥/١) ، التمهيد (٣٤٧/٣) ، المحصول (ج٢/ق٢٥١/١) ، الإحكام (٢١٨/١) .

(٢) وهو رواية لأحمد ، وبه قال داود ، واختاره ابن برهان . راجع المسودة (ص٣٣٣) ، إحكام الفصول (ص٣٩٨) ، البحر المحيط (٤٨٠/٤) .

(٣) راجع العدة (١٠٩٨/٤) ، الإحكام (٢١٨/١) .

(٤) أبو محمد بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي ، عالم أهل المدينة وسيد التابعين ، اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل ، توفي سنة (٩٤هـ) . طبقات ابن سعد (١١٩/٥) ، السير (٢١٧/٤) .

(٥) أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي ، قاضي الكوفة ، يقال : له صحبة ، ولم يصح ، بل هو ممن أسلم في حياة النبي ﷺ وانتقل من اليمن زمن الصديق ، توفي سنة (٧٨هـ) . طبقات ابن سعد (١٤٥/٦) ، الإصابة (٣٣٤/٣) .

(٦) أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري ، مولى زيد بن ثابت الأنصاري ، كان سيد أهل زمانه علماً وعملاً ، وأحد سادة التابعين ، مشهور بالجرأة في قول الحق ، توفي سنة (١١٠هـ) . طبقات ابن سعد (١٥٦/٧) ، السير (٥٦٣/٤) .

(٧) أبو عائشة الوادعي الهمداني الكوفي ابن الأجدع بن مالك ، يقال : إنه سُرِقَ وهو صغير ، ثم ⇦

وأبي وائل[1] ، والشعبي[2] ، وسعيد بن جبير[3] .

فقد روي عن الحسين بن علي[4] أنه سئل عن مسألة ، فقال : «سلوا الحسن»[5] .

وسئل ابن عباس عن أخرى ، فقال : «سلوا مسروقاً»[6] ، وسئل ابن عمر عن فريضة ، فقال : «سلوا سعيد بن جبير»[7] .

---

وُجد ، فسمي مسروقاً ، وهو معدود في كبار التابعين ، وفي المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ﷺ ، ولي القضاء ولم يكن يأخذ عليه أجراً ، توفي سنة (٦٢هـ) . تاريخ البخاري (٣٥/٨) ، السير (٦٣/٤) .

(١) شقيق بن سلمة الأسدي أسد خزيمة الكوفي ، مخضرم ، أدرك النبي ﷺ وما رآه ، كان رأساً في العلم والعمل ، توفي سنة (٨٢هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٢٤٧/١) ، السير (١٦١/٤) .

(٢) أبو عمر عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار الهمداني الشعبي ، علامة عصره ، ولي القضاء في عهد عمر بن عبد العزيز ، توفي سنة (١٠٤هـ) . تاريخ بغداد (٢٢٧/١٢) ، السير (٢٩٤/٤) .

(٣) أبو محمد بن هشام ، ويقال : أبو عبد الله الأسدي بالولاء الكوفي ، الإمام الحافظ المقرئ المفسر الشهيد ، ليس في أصحاب ابن عباس مثله ، قتله الحجاج سنة (٩٥هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٢١٦/١) ، السير (٣٢١/٤) .

(٤) أبو عبد الله الحسين ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي ، قتل في ذي الحجة سنة (٦٣هـ) . الإصابة (٣٣٢/١) ، السير (٢٨٠/٣) ، الاستيعاب (٣٩٢/١) .

(٥) انظر الإحكام (٢١٨/١) ، وهو منسوب إلى أنس بن مالك . راجع ترجمة الحسن في طبقات ابن سعد (١٧٦/٧) ، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٢٦٤/٢) .

(٦) في الإحكام : «سئل ابن عباس عن نذر ذبح الولد ، فقال : اسألوا مسروقاً ، فلما أتى السائل بجوابه اتبعه» . (٢١٨/١) .

(٧) طبقات ابن سعد (٢٥٨/٦) .

وفي صحيح مسلم أن أبا سلمة بن عبد الرحمن[1] وابن عباس اجتمعا عند أبي هريرة وهما يتذاكران أن المرأة تعتد بعد وفاة زوجها بليال ، فقال ابن عباس : عدتها آخر الأجلين ، وقال أبو سلمة : قد حلّت ، فجعلا يتنازعان ذلك ، قال أبو هريرة : أنا مع ابن أخي ، يعني أبا سلمة[2] .

الجواب : أن محل النزاع إذا اتفق الصحابة ، وهنا إنما سوغوه مع اختلافهم ، ولا يلزم من اعتباره حيث اختلفوا اعتباره حيث اتفقوا .

[حكم إجماع أهل المدينة]

**قال : ( مسألة : إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك . فقيل : محمول على أن روايتهم مقدمة ، وقيل : على المنقولات المستمرة ، كالأذان والإقامة ، والصحيح التعميم .**

**لنا : أن إجماع مثل هذا العدد الكثير من العلماء اللاحقين بالاجتهاد لا يجمعون إلا على راجح ، فدل على أنه راجح .**

**فإن قيل : يجوز أن يكون متمسك غيرهم راجح ، ولم يطلع عليه بعضهم .**

**قلنا : العادة تقتضي باطلاع الأكثر ، والأكثر كاف فيما تقدم .**

**واستدل بنحو : «إن المدينة طيبة تنفي خبثها» ، وهو بعيد ، وبتشبيه عملهم بروايتهم .**

**وردّ : بأنه تمثيل لا دليل ، مع أن الرواية ترجح بالكثرة بخلاف**

---

(١) عبد الله بن عوف القرشي الزهري الحافظ ، أحد أعلام المدينة ، كان فقيهاً مجتهداً كبير القدر حجة ، توفي سنة (٩٤هـ) . طبقات ابن سعد (٥/١٥٧) ، السير (٤/٢٨٧) .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الطلاق ـ باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها ، الحديث (٥٧، ١٠/١١٠) .

الاجتهاد ) .

**أقول** : اشتهر بين النظار أن إجماع أهل المدينة حجة عند مالك[1] ، وتحقيق القول في ذلك ، ما بسطه القاضي أبو الفضل عياض ، فإنه من محققي العلماء ، وممن يرجع إليه سيما في مذهب مالك .

قال : «إما نقل شرع من جهة النبي ﷺ من قول أو فعل ، كالصاع والمُدّ ، وأنه كان يأخذ منهم به الصدقة ، وزكاة الفطر ، وكالأذان والإقامة وترك الجهر بـ ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ في الصلاة ، وكالأحباس» .

فنقلهم لهذه الأمور من قوله أو فعله ، كنقلهم موضع قبره ومسجده ومنبره ومدينته ، وغير ذلك مما علم ضرورة من أحواله وسيره ، وصفة صلاته وعدد الركعات ، أو نقل إقراره لما شاهده ولم ينقل عنه إنكاره ، كعهدة الرقيق[2] ، وشبه ذلك ، أو نقل ترك أحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها

---

(١) القول بأن إجماع أهل المدينة حجة عند مالك لا يكاد يخلو منه كتاب من كتب أصول الفقه تعرض لبحث الموضوع ، إلا أن الأمر ليس على إطلاقه عند المحققين من علماء المالكية ، وقد اهتم بتحقيق موضوع إجماع أهل المدينة جلة من علماء المالكية ، منهم : القاضي عبد الوهاب ، والباجي والقاضي عياض ، وقد نقل الشارح كلام الأخير كما سيأتي بعد قليل . راجع إحكام الفصول (ص٤١٣) ، إعلام الموقعين ـ نقل مؤلفه كلام القاضي عبد الوهاب ـ (٣٧٣/٢) ، ترتيب المدارك (٤٨/١) .

(٢) العهدة في اللغة : مأخوذة من العهد ، وهو الميثاق واليمين التي تستوثق بها ممن يعاهدك ، وتقول : برئت إليك من عهدة هذا العبد ، أي مما يدركك فيه من عيب كان معهوداً فيه عندي . لسان العرب مادة ع هـ د (٣١١/٣) ، وقال الخطابي : «معناها أن يشتري العبد أو الجارية ولا يشترط البائع البراءة من العيب ، فما أصاب المشتري من عيب بالمبيع في الأيام الثلاثة لم يرد إلا ببينة هكذا فسّره قتادة» . معالم السنن مع سنن أبي داود (٧٧٦/٣) ، وفي الاصطلاح : هي تعلق المبيع ⇦

لديهم وظهورها فيهم ، كتركه أخذ الزكاة من الخضروات ، مع علمه أنها عندهم كثيرة .

فهذا النوع من إجماعهم حجة قطعية ، وإليه رجع أبو يوسف[1] ، وهو الذي تكلم عليه مالك عند أكثر شيوخنا ، ووافق عليه جمع من الشافعية[2] ، وكذا نقول : لو تصور ذلك في غيرهم ، لكن لا يوجد مثل هذا النقل عند غيرهم ، فإن شرط المتواتر تساوي الطرفين والوسط ، فالذي ينقله غيرهم آحاد ، والمتواتر مقدم .

فإن احتجوا بالأذان الذي نقله أهل مكة بين يدي رسول الله ﷺ ونقلوه متواتراً ، قلنا : آخر الفعلين ما توفي عنه عليه السلام بالمدينة .

**الثاني** : إجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال ، وهذا النوع اختلف فيه أصحابنا ، فذهب / معظمهم إلى أنه ليس بحجة ، [١٩٩/أ] وهو قول أكثر البغداديين[3] ، منهم : ابن بكير[4] ، وأبو يعقوب

---

بضمان البائع مما يدركه من النقص ، على وجه مخصوص ، مدة معلومة . المنتقى للباجي (١٧٣/٤) غير أ نه ما نسبه أبو داود إلى قتادة هو أنه إذا وجد داء في الثلاثة رده بغير بينة ، وبعد الثلاثة كلف بالبينة . راجع سنن أبي داود (٧٧٧/٣) .

(١) راجع الفكر السامي للحجوي (١/ق٤٣٤/٢) .

(٢) راجع البحر المحيط (٤٨٤/٤) .

(٣) ذكره القاضي عبد الوهاب . راجع إعلام الموقعين (٣٧٣/٢) ، والمعونة للقاضي عبد الوهاب (١٧٤٥/٣) .

(٤) القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير التميمي البغدادي الفقيه المالكي الجدلي ، أخذ الفقه عن القاضي إسماعيل بن إسحاق ، من مؤلفاته : «أحكام القرآن» ، وكتاب «الرضاع» ، وكتاب «مسائل الخلاف» توفي سنة (٣٠٥هـ) . ترتيب المدارك (١٦/٥) ، شجرة النور (ص٧٨) .

الرازي[1] ، وابن المنتاب[2] ، وأبو العباس الطيالسي[3] ، وأبو الفرج[4] ، والأبهري[5] ، وأبو التمام[6] ، والباقلاني ، وابن القصار .

قالوا : لأنهم بعض الأمة ، وأنكروا أن يكون ذلك قول مالك .

وذهب بعضهم إلى أنه ليس بحجة ، ولكن يرجح على اجتهاد غيرهم[7] .

وذهب بعضهم إلى أنه حجة يقدم على خبر الواحد[8] .

---

(١) أبو يعقوب الرازي ، كان فقيها على مذهب مالك ، يروي عن إبراهيم بن وهب ، قال الكندي : «كان مقبولا عند قضاة مصر ، وولي المظالم» ، توفي سنة (٢٢٠هـ) . ترتيب المدارك (٨٧/٣) .

(٢) أبو الحسن عبيد الله بن المنتاب بن فضل بن أيوب البغدادي ، ويعرف بالكرابيسي ، قاضي المدينة ، وعداده من البغداديين من أصحاب القاضي إسماعيل ، وهو من شيوخ المالكية وحذاقهم ، من مؤلفاته : كتاب «الخلاف» ، و «الحجة لمالك» ، تاريخ وفاته غير معروف . شجرة النور (ص٧٧) ، الديباج (٤٦٠/١) .

(٣) أبو العباس أحمد بن محمد ، من أصحاب القاضي إسماعيل ، أخذ عنه أبو الفرج البغدادي ، وذكره أبو بكر الأبهري في كتابه ، وهو من كبار أئمة المالكية البغداديين من الطبقة الرابعة . الديباج (١٥٢/١) .

(٤) سبقت ترجمته (ص١٨٣) .

(٥) سبقت ترجمته (ص١٨٤) .

(٦) علي بن محمد بن أحمد البصري ، من أصحاب الأبهري ، كان جيد النظر ، حسن الكلام ، حاذقاً بالأصول ، له كتاب كبير في الخلاف ، وكتاب كبير في أصول الفقه . ترتيب المدارك (٦٠٥/٤) .

(٧) واختاره القاضي عبد الوهاب . راجع المعونة (١٧٤٣/٣) .

(٨) راجع التمهيد لابن عبد البر (٨١/١) ، البيان والتحصيل (٣٣١/١٧) ، إعلام الموقعين (٣٧٣/٢) .

قال عبد الوهاب : «وعليه يدل كلام ابن المعذل[1] ، وأبي مصعب[2] ، وقول جماعة من المغاربة» .

قال القاضي عياض : «عمل أهل المدينة مع خبر الواحد لا يخلو من ثلاثة أوجه :

إن كان موافقاً له ، فهو يؤكد صحته إن كان من طريق النقل ، أو يرجحه إن كان عن اجتهاد بغير خلاف ، إذ لا يعارضه إلا اجتهاد آخرين .

وإن كان موافقاً لخبر يعارضه خبر آخر ، كان عملهم مرجحاً لخبرهم ، وهو أقوى ما ترجح به الأخبار إذا تعارضت ، وإليه ذهب الإسفرائيني[3] والمحققون من متأخري المالكية .

وإن كان مخالفاً لأخبار الآحاد جملة ، فإن كان إجماعهم من طريق النقل ، ترك له الخبر بغير خلاف عندنا ، وإن كان إجماعهم اجتهادياً ، قدم الخبر عند الجمهور ، وفيه الخلاف المتقدم[4] .

أما لو لم يكن عملا ، وإنما نقلوا خبراً ، ونقل غيرهم ما يعارضه ، فالراجح ما نقلوه ، قال الأستاذ والمحققون : لزيادة مشاهدتهم قرائن الأحوال.

---

(١) أبو الفضل أحمد بن المعذل بن غيلان بن الحكم العبدي من الكوفة ، من الطبقة الأولى الذين انتهى إليهم فقه مالك ممن لم يره ولم يسمع منه من أهل العراق ، كان فقيهاً متكلماً مفوهاً ورعاً متبعاً للسنة ، توفي سنة (٣٠٩هـ) . ترتيب المدارك (٥/٤) ، الديباج (١٤١/١) .

(٢) أحمد بن أبي بكر بن مصعب الزهري ، روى عن مالك الموطأ ، وله مختصر في قول مالك مشهور ، ولي قضاء الكوفة ، وكان من أعلم أهل المدينة ، روى عنه البخاري ومسلم وأخرجا له في صحيحيهما ، توفي سنة (٢٤٢هـ) . ترتيب المدارك (٣٤٧/٤) ، الديباج (١٤٠/١) .

(٣) راجع البحر المحيط (٤٨٧/٤) .

(٤) راجع (ص٢٥٢) .

فإن قيل : إذا كان من باب النقل كما ذكرتم ، فما فائدة ذكر الإجماع مع أنه من باب النقل .

الجواب : أن موجب ذلك مخالفة العراقيين وغيرهم لنا في مسائل طريقها النقل والعمل المستفيض ، اعتمدوا فيها على أخبار الآحاد .

واحتج أصحابنا بنقل أهل المدينة وعملهم المجتمع عليه المتواتر على ترك الأخبار ، وعن الشافعي : إجماع المدينة أحب إليّ من القياس» . انتهى كلام عياض[1] ، وهو العمدة ، لا كلام المصنف .

احتج : بأن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين المحققين الأحقين بالاجتهاد لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم التأويل ، لا يجمعون إلا عن راجح ، وقال : ( مثل هذا الجمع ) لينبه على أنه لا خصوصية للمكان ، وأنه لو اتفق في غيرها مثل ذلك كان حجة .

وقال : ( المنحصر ) لأنه لو اتفق عدتهم أو أكثر متفرقين في البلاد ، أو مختلطين بمن خالفهم ، أو غائبين عن بلدهم ، لم يعتبر ، ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح ، بخلاف قوم مجتمعين يتناظرون ثم يتفقون ، فيبعد ألا يطلع أحدهم على دليل المخالف المدعى رجحانه .

واحترز ( بالأحقين ) عن منحصرين في موضع لا يكون مهبطاً للوحي ، وأهله غير واقفين على وجوه الأدلة من قول الرسول أو فعله ، أو فعل أصحابه في زمانه ، ووجوه الترجيح ، ولا شك أن أهل المدينة أعلم بذلك .

فإن قيل : لا نسلم قضاء العادة باتفاق مثلهم عن راجح ؛ لأنهم بعض

---

(١) نقله عن القاضي عياض بتصرف . راجع ترتيب المدارك (١/٤٨-٥٨) .

الأمة ، فجاز أن يكون متمسك غيرهم أرجح .

قلنا : وإن كان جائزاً إلا أنه بعيد ، والاحتمال البعيد لا ينفي الظهور ؛ إذ العادة تقضي باطلاع الأكثر عدداً وإجماعاً وأحقية على الراجح ، والأكثر كاف في الاطلاع على الراجح ، أو في تتميم دليلنا ، لأنه إذا قضت العادة باطلاع الأكثر ، بَعُدَ ألا يطلع عليه من أهل المدينة أحد .

[٢٠٠/أ] قال بعض الشراح : / «والأكثر كاف فيما تقدم» ، يريد مسألة لو ندر المخالف .

وفيه نظر ؛ وإلا لقال كما تقدم ، مع أن تلك ندر المخالف ، ولا يلزم فيما كثر فيه المخالف وإن كان أقل من الآخرين ، على أنهم قد يكونوا أكثر.

واستدل بما في الصحيحين ، ولفظه : جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فبايعه على الإسلام ، فجاء من الغد محموماً ، فقال : أقلني بيعتي فأبى ، ثم جاءه فأبى ، ثم جاء فقال : أقلني بيعتي فأبى ، فخرج الأعرابي ، فقال النبي ﷺ : «**إنما المدينة كالكير تنفي خبثها ، وينصع طيبها**»[(١)] .

ولمسلم وحده : «**إنها طيبة ، وإنها تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الفضة**»[(٢)] .

وجه الاستدلال : أن الخطأ خبث فيكون منفيا عنها ، فيكون قولهم

---

(١) رواه البخاري ، كتاب الأحكام - باب من بايع ثم استقال البيعة ، حديث (٧٢١١) . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٢٣٣/٢٧) ، وروراه مسلم في كتاب الحج - باب (٨٨) ، رقم (١٣٨٣/٤٨٩) . صحيح مسلم بشرح النووي (١٥٥/٩) .

(٢) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الحج - باب (٨٨) ، رقم (١٣٨٤/٤٩٠) . صحيح مسلم بشرح النووي (١٥٥/٩) .

حجة .

قال المصنف : وهو بعيد ؛ لأنه ظاهر في أنها تخرج عنها خبثاً حصل فيها ، ولا دلالة له على ابتغاء الخطأ عما اتفق عليه أهلها ، وإلا لزم ألا يقع الخطأ من مجتهد مدني .

واستدل أيضاً : بأن رواية أهل المدينة تقدم على رواية غيرهم ، فيكون عملهم الاجتهادي راجحاً على اجتهاد غيرهم .

**أجاب أولاً** : بأنه تمثيل لا دليل ، يعني لا جامع فيه ، ويدل عليه لفظ الإحكام : «تمثيل من غير دليل موجب للجمع»[(١)] .

ولفظ المنتهى : «تمثيل لا دليل فيه»[(٢)] ، ولا يحمل على أنه أراد بالتمثيل القياس الظني ؛ إذ المصنف لا يقول إن إجماع أهل المدينة حجة قطعية ، حتى ينفي الاستدلال على حجيته بالظني .

**ثم أجاب ثانياً** : بالفرق ، وهو أن الرواية ترجح بمجرد الكثرة عند التساوي فيما عداها من الصفات ، والاجتهاد لا يرجح بمجرد الكثرة .

ولا يقال : المصنف رجح بها أولاً ؛ لأنها إنما رجح بها منضمة إلى غيرها ، وليس كل من كانت روايتهم مقدمة يكون اجتهادهم أرجح ؛ لأن رواية عشرة مثلا من غير أهل المدينة مرجحة على رواية ثمانية من غير أهل المدينة ، وليس اجتهاد عشرة من غير أهل المدينة يرجح على اجتهاد ثمانية من غيرهم .

---

(١) راجع الإحكام (٢٢٢/١) .

(٢) المنتهى (ص٥٧) .

[عدم انعقاد الإجماع بأهل البيت وحدهم]

**قال : ( مسألة : لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم خلافاً للشيعة ، ولا بالأئمة الأربعة خلافاً لأحمد ، ولا بأبي بكر وعمر عند الأكثرين .**

**قالوا : «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» ، «اقتدوا بالذين من بعدي : أبي بكر وعمر» .**

**قلنا : يدل على أهلية اتباع المقلد ، ومعارض بمثل : «أصحابي كالنجوم» ، و «خذوا شطر دينكم عن الحميراء» ) .**

**أقول** : لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم ، وهم : عليّ والحسن والحسين وأمهما ، خلافاً للشيعة فإنهم يرونه حجة لاشتماله على قول الإمام المعصوم[1] ، وإلا فالشيعة لا يرون الإجماع حجة بالذات على ما تقدم[2] ، ولا ينعقد بالأئمة الأربعة[3] خلافاً لأحمد في أحد قوليه[4] ، وللقاضي أبي حازم[5] من الحنفية[6] [ وهو لازم قول الشيعة ؛ لأن علياً منهم ][7] ولا

---

(١) راجع التمهيد (٣/٢٧٧) ، المحصول (ج٢/ق١/٢٤٠) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٤) ، الإحكام (١/٢٢٣) ، كشف الأسرار (٣/٤٤٥) .

(٢) راجع (ص٢٢٠) .

(٣) المقصود الخلفاء الراشدون .

(٤) راجع العدة (٤/١١٩٨) ، التمهيد (٣/٢٨٠) .

(٥) أبو حازم ، أو أبو خازم القاضي عبد الحميد بن عبد العزيز ، بصري ولي قضاء الشام والكوفة ، والكرخ من بغداد ، كان ورعاً عالماً بمذهب أبي حنيفة ، له كتاب «المحاضر والسجلات» وكتاب «أدب القاضي» ، وكتاب «الفرائض» ، توفي سنة (٢٩٢هـ) . الجواهر المضية (١/٢٧٦) ، الفوائد البهية (ص٨٦) .

(٦) أورد رأيه السرخسي في أصوله (١/٣١٧) ، وراجع المحصول (ج٢/ق١/٢٤٧) .

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

باتفاق أبي بكر وعمر خلافاً لشذوذ من الناس[1] .

لنا في المطالب الثلاث : أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع لا تدل إلا على حجية قول جميع الأمة ، ولما تكرر هذا الاستدلال لم يكرره .

احتج أبو حازم[2] : بما رواه أبو داود[3] ، والترمذي[4] ، وصححه أبو نعيم[5] ، وخرجه الحاكم في مستدركه[6] ولفظه ، بعد أن وعظهم فقال : «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ**» .

ووجه الدلالة : أنه أوجب عليهم اتباع سنة / الخلفاء الأربعة كما وجب [٢٠١/أ] عليهم اتباع سنته ، فيكون قولهم حجة .

احتج من قال إجماع الشيخين حجة[7] : بما رواه الترمذي[8] ، وصححه

---

(١) راجع المحصول (ج٢/ق١/٢٤٨) ، الإحكام (١/٢٢٥) .

(٢) راجع حجج أبي حازم في أصول السرخسي (١/٣١٧) ، وفي المحصول (ج٢/ق١/٢٤٨) .

(٣) سنن أبي داود ، كتاب السنة ـ باب لزوم السنة ، حديث (٤٦٠٧، ٥/١٣ـ١٤) .

(٤) سنن الترمذي ، كتاب العلم ـ باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ، الحديث (٢٨١٦، ٤/١٤٩ـ١٥٠) ،وقال : «هذا حديث حسن صحيح» .

(٥) أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق المهراني الأصبهاني ، شيخ الإسلام ، الحافظ الثقة العلامة ، من مؤلفاته : «حلية الأولياء» ، و «تاريخ أصبهان» ، و «دلائل النبوة» ، و «صفة الجنة» ، و «المستخرج على الصحيحين» ، توفي سنة (٤٣٠هـ) . تذكرة الحفاظ (٣/١٠٩٢) ، السير (١٧/٤٥٣) ، وانظر تخريج الحديث في حلية الأولياء (٥/٢٢٠، ١٠/١١٥) .

(٦) المستدرك ، كتاب العلم ، حديث (٣٢٩/١، ٤١/١٧٤) ، وقال : «حديث صحيح ليس له علة» ، ووافقه الذهبي في التلخيص .

(٧) راجع الحجج في المحصول (ج٢/ق١/٢٤٨) ، الإحكام (١/٢٢٦) .

(٨) قال : «حديث حسن» . سنن الترمذي ، المناقب ـ باب مناقب أبي بكر رضي الله عنه ⇦

ابن حبان[1] ولفظه : «**اقتدوا باللذين من بعدي : أبي بكر وعمر**» ، وإذا أوجب الاقتداء بهما ، كان قولهما حجة .

والجواب عن الحديثين : أنهما خطاب مع عوام الصحابة جمعاً بين الأدلة فالأربعة والاثنان أهل لأن يأخذ المقلد بقولهم ، وكأنه إشارة إلى أرجحية المذكورين عند الاختلاف ، وإلا فكل مجتهد أهل لأن يتبعه المقلد .

ثم هو معارض بما روي عنه عليه السلام أنه قال : «**سألت ربي فيما اختلف أصحابي من بعدي ، فأوحى إليّ يا محمد ! إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء ، بعضها أضوأ من بعض ، فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم ، فهو عندي على هدى**»[2] .

وبما روي أنه قال : «**خذوا شطر دينكم عن الحميراء**»[3] .

وتقرير المعارضة : أنه أباح الاقتداء بغير الأربعة ، وبغير الشيخين عند مخالفة غيرهم ، فلو كان إجماعهم حجة لم تجز مخالفتهم والاقتداء بغيرهم ، ولكان قول أحد الصحابة أو قول عائشة حجة ، فدلَّ على أن المراد بهذه الأحاديث أهلية اتباع المقلد .

---

الحديث (٣٧٤٢، ٥/٢٧١) .

(١) صحيح ابن حبان ، كتاب ـ باب فضل أبي بكر رضى الله عنه ، الحديث (٢١٩٣/٥٣٨) .

(٢) أخرجه ابن عبد البر في كتاب جامع بيان العلم وفضله ، ولم يصحح أيّاً من أسانيده (٢/٩٠) وقال ابن كثير : «هذا الحديث لم يروه أحد من أهل الكتب الستة ، وهو ضعيف» . تحفة الطالب (ص١٦٦) .

(٣) قال ابن كثير : «حديث غريب جداً ، بل هو منكر ، سألت عنه شيخنا الحافظ المزي فلم يعرفه ، وقال : لم أقف له على إسناد إلى الآن ، وقال شيخنا الذهبي : هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها إسناد» . تحفة الطالب (ص١٧٠) .

قلت : وفي المعارضة نظر ؛ أما أولاً : فلأن الحديث الأول ضعيف ، والثاني منكر لا يوقف له على سند ، ثم لو صحا لكانا مخصوصين بغير ما خالف فيه الأربعة والشيخان ، جمعاً بين الأدلة .

[لا يشترط في المجمعين بلوغ عدد التواتر عند الأكثرين]

**قال : ( مسألة : لا يشترط عدد التواتر عند الأكثر .**

**لنا : دليل السمع ، فلو لم يبق إلا واحد ، فقيل : حجة لمضمون السمعي .**

**وقيل : لا ؛ لمعنى الإجماع ) .**

**أقول** : أكثر الأصوليين على أنه لا يشترط في المجمعين بلوغ عدد التواتر[1] ، وذهب بعض من استدل على حجية الإجماع بدليل العقل[2] كإمام الحرمين ، وبعض من استدل بالأدلة السمعية إلى اشتراطه[3] .

والدليل على المختار : أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع عقلية كانت أو سمعية ، لا تختص بما بلغ المجمعون فيه عدد التواتر ، أما العقلي ؛ فلما قدم المصنف[4] .

وأما السمعي ؛ فلأن لفظ الأمة والمؤمنين يعم ما بلغ المجمعون فيه عدد التواتر وما قصر عنه ، ولا وجه لتخصيص المصنف الاستدلال بالسمعي ، ومن هنا وهم بعض الشراح ، فقال : «من احتج على حجية الإجماع بدليل

---

(١) راجع البرهان (١/٦٩١) ، المستصفى (١/١٨٨) ، المحصول (ج٢/ق١/٢٨٣) .

(٢) وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ . راجع البرهان (١/٢٢٦) .

(٣) ما نسبه الشارح إلى إمام الحرمين تبع فيه الآمدي ، وهو على خلاف ما ذهب إليه إمام الحرمين في البرهان . راجع الإحكام (١/٢٢٦) ، البرهان (١/٦٩١) .

(٤) راجع (ص٢٢١) .

العقل ، يلزمه الاشتراط»[1] ، وذهل عما تقدم للمصنف .

واحتج من اشترط عدد التواتر : بأنهم حينئذ لا يعلم إيمانهم بقولهم فضلا عن إجماعهم على حكم ، وهو ضعيف ؛ لأنا نعلم صدقهم بالأدلة الدالة على عدم اجتماعهم على الخطأ ، كانوا عدد التواتر أو أقل ؛ لأنهم جميع مجتهدي الأمة ، ولولا ذلك الدليل ما نفع كونهم عدد التواتر ؛ لأن كل واحد أخبر عن اجتهاد نفسه ، فلم يخبروا عن شيء واحد محسوس .

فلو لم يبق من المجتهدين إلا واحد ، فقيل[2] : قوله حجة لمضمون السمعي ، وهو أنه لا يخرج الحق عن هذه الأمة وإن لم يوجبه صريح السمعي لعدم صدق سبيل المؤمنين وإجماع الأمة .

وقيل[3] : ليس بحجة ؛ لأن الإجماع يشعر بالاجتماع ، والاجتماع وسبيل المؤمنين هو المنفي عنه الخطأ .

[إذا أفتى واحد وعرفوا به ولم ينكره أحد قبل استقرار المذاهب]

**قال : ( مسألة : إذا أفتى واحد وعرفوا به ، ولم ينكره أحد قبل استقرار المذاهب ، فإجماع أو حجة .**

**وقال الشافعي : ليس إجماعاً ولا حجة ، وعنه خلافه .**

[أ/٢٠٢]

**/ وقال الجبائي : إجماع بشرط انقراض العصر .**

**ابن أبي هريرة : إن كان فتيا لا حكماً .**

---

(١) وقد ذهب إلى هذا الأصفاني والعضد . راجع بيان المختصر (١/٥٧٣) ، شرح العضد (٢/٣٦) .

(٢) نسبه إمام الحرمين إلى الإسفراييني في البرهان (١/٦٩١) ، واختاره الرازي في المحصول (ج٢/ق١/٢٨٣) .

(٣) ذهب إلى هذا إمام الحرمين في البرهان (١/٦٩١) .

**لنا : سكوتهم ظاهر في موافقتهم ، فكان كقولهم الظاهر ، فينهض دليل السمع .**

**المخالف : يحتمل أنه لم يجتهد ، أو وقف ، أو خالف فتروّى ، أو وقّر ، أو هاب .**

**فلا إجماع ولا حجة .**

**قلنا : خلاف الظاهر ؛ لأن عادتهم ترك السكوت .**

**الآخر : دليل ظاهر لما ذكرناه .**

**الجبائي : انقراض العصر يضعف الاحتمال .**

**ابن أبي هريرة : العادة في الفتيا لا في الحكم .**

**أجيب : بأن الفرض قبل استقرار المذاهب .**

**وأما إذا لم ينتشر فليس بحجة عند الأكثر ) .**

**أقول** : إذا ذهب واحد من المجتهدين إلى حكم في مسألة ، وعرف الباقون ولم ينكر أحد ، فإن كان بعد استقرار المذاهب فيها ، لم يدل السكوت على الموافقة قطعاً ؛ إذ لا عادة بإنكاره ، وقصاراه أنه وافق بعض من ذهب فيها إلى مذهب ، وإن كان قبل استقرارها حالة البحث عن المذاهب والنظر فيها ، فإجماع إن علم أن سكوتهم رضا ، وإلا فهو حجة .

ولما كان العلم برضاهم غير معلوم ، جزم في المنتهى فقال : «حجة وليس بإجماع قطعي»[1] .

---

(١) المنتهى (ص٥٨) .

وهذا مذهب أبي هاشم[1] ، ومختار المصنف .

وعن الشافعي : ليس إجماعاً ولا حجة[2] ، وعنه خلافه ، بمعنى أنه إجماع[3] .

وهذا منقول عن بعض أصحابه ؛ إذ لم ينقل عنه ولا عن أحد من أصحابه أنه حجة وليس بإجماع[4] ، وعكسه لا يصح[5] .

وقال الجبائي : «إجماع بشرط انقراض عصرهم من غير نكير»[6] .

وقال ابن أبي هريرة : «إن كان القول فتيا فإجماع ، وإن كان حكماً فلا إجماع ولا حجة»[7] .

لا يقال : موضوع المسألة إذا أفتى واحد ، فهذا ترديد في الواقع ؛ لأنا بيّنا أن المراد هناك إذا ذهب واحد .

احتج المصنف لمختاره : بأن سكوت أهل عصره عن الإنكار عنه والبحث معه في مأخذه على عادة النظار ، يدل ظاهراً على موافقتهم وإلا لما

---

(١) راجع المعتمد (٢/٦٦) ، المحصول (ج٢/ق١/٢١٥) ، الإحكام (١/٢٢٨) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق١/٢١٥) ، الإحكام (١/٢٢٨) ، واختاره الغزالي في المستصفى (١/١٩١) .

(٣) ذهب الشيرازي إلى أن الصحيح إنه إجماع وأنه حجة . شرح اللمع (٢/٦٩١) ، وهو اختيار أبي إسحاق الإسفراييني . راجع البرهان (١/٦٩٨-٦٩٩) .

(٤) لكن ذهب الشيرازي إلى أن أبا بكر الصيرفي يقول بأنه حجة ، ولكن لا يسمى إجماعاً . شرح اللمع (٢/٦٦) .

(٥) راجع البحر المحيط (٤/٤٩٨) .

(٦) راجع المعتمد (٢/٦٩١) .

(٧) راجع شرح اللمع (٢/٦٩١) ، المحصول (ج٢/ق١/٢١٥) ، الإحكام (١/٢٢٨) .

ستكوا عادة ، فتيا كان ذلك أو حكماً ؛ إذ الكلام قبل استقرار المذاهب ، فحينئذ يكون كقولهم الظاهر غير القطعي الدلالة ، فينتهض دليل السمع فإنه سبيل المؤمنين ، وقول كل الأمة ظاهراً ، فإن علم رضاهم بقرائن كان إجماعاً وإلا فهو حجة ؛ لأن العمل بالظاهر واجب .

احتج المخالف[1] ، وهو القائل ليس إجماعاً ولا حجة .

أما أنه ليس بإجماع ؛ فلأن رضاهم لا يعلم إلا بقولهم ، فيكون على هذا خلاف في حال ، أو يكون عدم الإنكار لكون المجتهد تعارضت عنده الأدلة ويرى التخيير عند تعادلها كما يقول الشافعي وأحمد ، فلا يكون إجماعاً تحرم مخالفته ؛ إذ لا يلزم حينئذ من العلم برضاهم حرمة المخالفة ؛ لأن سكوته لموافقة ما خُير فيه ، ويكون على هذا خلاف .

وأما أنه ليس بحجة ؛ فلأن من سكت قد يكون لكونه يرى أن كل مجتهد مصيب ، وقد يكون لم يجتهد بعد ، أو اجتهد فتوقف ، أو خالف رأيه رأي المفتي لكنه تروى في إظهار المخالفة لاحتمال رجحان مأخذ مخالفه ، أو وقّره فلم يخالفه تعظيماً له، أو هابه كما حكي عن ابن عباس في مسألة العول لأنه سكت أولاً ثم أظهر الإنكار ، فقيل له في ذلك ، فقال : «إنه ـ يعني عمر ـ كان رجلاً مهيباً»[2] ، ومع [ قيام ][3] هذه الاحتمالات لا يدل السكوت على الموافقة .

---

(١) راجع هذه الحجج في العدة (١١٧٥/٤) ، شرح اللمع (٦٩٣/٢) ، المستصفى (١٩١/١)، المحصول (ج٢/ق٢١٦/١) ، الإحكام (٢٢٩/١) .

(٢) سنن البيهقي ، كتاب الفرائض ـ باب العول في الفرائض (٢٥٣/٦) .

(٣) قيام : ساقطة من (أ) .

أجاب المصنف : بإن هـذه الاحتمـالات خـلاف الظـاهر ، لما علـم مـن عادتهم من ترك السكوت في مثله / ، كقـول معـاذ لعمـر حـين أراد أن يجلـد [٢٠٣/أ] الحامل : «ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا ، فقـال : لـولا معـاذ لهلـك عمر»[١] .

ولم يتعرض المصنف للشق الآخـر ؛ لأن تصـور وقوعـه ظـاهر ، وإثبـات الوقوع عسير .

والحق أن عـادتهم تـرك السـكوت حيـث يعلـم أو يظـن بطـلان مذهـب المخالف ، أما مع هذه الاحتمالات فلا .

ولو سكت المصنف عن قوله : ( لأن عادتهم ترك السكوت ) ، واجـتزأ بقوله : ( قلنا : خلاف الظاهر ) كان أحسن ؛ لأن هذه الاحتمالات لا تنفي الظهور ؛ لأن السكوت أظهر في الموافقة ، ونحن لم ندع القطع .

احتج للمخالف الآخر ، وهو القائل بأنه إجماع ، ولهذا قال : ( الآخر ) لأنه قدم حجة المخالف الأول .

وتوجيهه : سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم ، فكان إجماعاً .

وجوابه : أن الظهور لا يكفي في كونه إجماعاً ، نعم يكفي في حجيتـه ، وإنما سكت المصنف عن الجواب لظهوره ، ومن جعل هذا حجـة للقـائل بأنـه حجة لا إجماعاً وحملَ قوله أول المسألة على ذلك ، يلزمه التكرار ؛ لأنـه غـير مذهبه وعين ما استدل به .

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة ، كتاب الحدود ـ من قال : إذا فجرت وهي حـامل انتظر بها حتى تضع ثم ترجم (٥٤٣/٥،٢٨٨١٢) .

ومن جعله دليلاً على أحد شقي المنفصلة ، كأنه قال : لنا في أنه إجماع سكوتهم ، ولنا في كونه حجة كذا ، وفصل بينهما بشبه المخالف لكونها واردة على كونه إجماعاً ، لا على كونه حجة ، فأظهر فساداً ، مع أن غير المصنف احتج للقائل بأنه إجماع بما ذكر المصنف ، فتعين الحمل عليه مع قربه.

احتج الجبائي : بأن الاحتمالات قبل انقراض العصر قوية فلا إجماع ، وأما بعده فضعيفة فلا يكون إجماعاً ، وسكت المصنف عن جوابه لظهوره ؛ لأن ضعفها لا يوجب القطع بينها ، مع أنه لا يضعف كل احتمال سبق .

نعم لو كان المدعى أنه حجة بشرط انقراض العصر ، تَمَّ له .

احتج لابن أبي هريرة : العادة في الفتيا أنها تخالف ويبحث عليها بخلاف الحكم ، فإن كل حاكم يحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف ، ويلزم المصير إليه كما في عصرنا ، وأيضاً الحاكم يهاب بخلاف المفتي .

أجاب : بأن ذلك بعد استقرار المذاهب ، أما قَبْلُ فالفتيا والحكم سواء ، عادتهم الإنكار كقضية معاذ مع عمر وغيرها .

أما لو لم ينتشر وهو فيهم[1] وعرفوا به في صدر المسألة ، فعدم الإنكار لا يدل على الموافقة ، وبه قال الأكثر ؛ لاحتمال أن لا يكون للباقين قول فيها لعدم خطور المسألة ببالهم ، أو يكون لهم قول مخالف ولم ينقل لعدم اشتهار المسألة ، أو لهم قول موافق ، وهذه الاحتمالات متساوية لا ترجيح ، لاحتمال الموافقة على الآخرين .

[عدم اشتراط انقراض العصر في الإجماع]

**قال : ( مسألة : انقراض العصر غير مشروط عند المحققين .**

---

(١) في (أ) : قسيم .

**وقال أحمد وابن فورك : يشترط .**

**وقيل : في السكوتي .**

**وقال الإمام : إن كان عن قياس .**

**لنا : دليل السمع .**

**واستدل : بأنه يؤدي إلى عدم الإجماع للتلاحق .**

**وأجيب : بأن المراد عصر المجمعين الأولين ؛ إذ لا مدخل للاحق ) .**

**أقول** : انقراض عصر المجمعين غير مشترط في انعقـاد إجماعـهم ، بـل إذا حصل اتفاقهم ولو في لحظة انعقد الإجماع ، انقرضوا أم لا ، وحرمت مخالفته عليهم وعلى من نشأ بعدهم ، وهذا [ هو ][1] مذهب المحققين[2] .

وقال أحمد[3] وابن فورك[4] باشتراطه .

وقيل : إن كان الإجماع سكوتياً اشترط انقراض العصر ، وإلا فلا .

[ ولو لم يذكر هذا القول لكان معروفاً من المسألة السابقة .

وقال إمام الحرمين[5] : إن كان سند الإجماع قياساً اشترط وإلا فلا ][6] .

احتج للمختار : بأن الأدلة السمعية الدالة على حجية الإجماع تدل على

---

(١) هو : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع إحكام الفصول (ص٤٠١) ، شرح اللمع (٦٩٨/٢) ، المحصول (ج٢/ق٢٠٦/١) .

(٣) راجع العدة (١٠٩٥/٤) ، التمهيد (٣٤٦/٣) .

(٤) أبو بكر محمد بن الحسن بن الأصبهاني المتكلم الأديب النحوي ، له حـوالي مائة مصنـف في أصول الفقه ، ومعاني القرآن وغيرهما ، تـوفي سـنة (٤٠٦هـ) . سـير أعـلام النبـلاء (٢١٤/١٧) ، وفيات الأعيان (٢٧٢/٤) ، وراجع رأيه في المحصول (ج٢/ق٢٠٦/١) ، الإحكام (٢٣١/٢) .

(٥) راجع البرهان (٦٩٤/١) .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

أنه لو اتفقت كلمة المجتهدين ولو في / لحظة ، انعقد الإجماع لوجوب [أ/٢٠٤] عصمتهم ؛ إذ الحجة في اتفاقهم لا في موتهم .

واستدل لمختاره : بأنه لو يشترط انقراض العصر لما تحقق إجماع ؛ لتلاحق المجتهدين ، فلا ينقرض أهل العصر الأول إلا وقد نشأ آخرون يعتبر وفاقهم وانقراض عصرهم ، ثم لا ينقرض عصرهم إلا وقد نشأ آخرون كذلك ، وهلمَّ جراً .

والجواب : أما على مذهب من يرى من المشترطين أن فائدة اعتباره موافقة من أدرك عصر المجمعين الأولين ، فالمراد من انقراض العصر عند هؤلاء انقراض عصر المجمعين الأولين المتفقين عند نزول الحادثة ، لا انقراض عصر من يتجدد بعدهم ، فإذا انقرض عصرهم ولم يظهر خلاف منهم ولا من التابعين المدركين عصرهم ، انعقد الإجماع .

وأما على مذهب أحمد الذي يرى أن فائدة الاشتراط جواز رجوع بعضهم لا اعتبار موافقة من أدرك عصرهم ، فواضح .

وإليه أشار المصنف بقوله : ( إذ لا مدخل للاحق ) ، فبموتهم من غير رجوع تحقق الإجماع ، ثم المخالف في عصر المجمعين على مذهب المشترطين لا يكون خارقاً ، أما على مذهب أحمد ؛ فلأن الإجماع لم ينعقد ؛ إذ الأمر موقوف ، وعلى مذهب الآخرين تجوز له المخالفة .

**قال : ( قالوا : يستلزم إلغاء الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه .**

**قلنا : بعيد ، وبتقديره ، فلا أثر له مع القاطع كما لو انقرضوا .**

**قالوا : لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن الاجتهاد .**

**قلنا : واجب لقيام الإجماع .**

**قالوا : لو لم تعتبر مخالفته لم تعتبر مخالفة من مات لأن الباقي كل الأمة .**

**قلنا : قد التزمه بعض ، والفرق أن هذا قول من وجد من الأمة ، فلا إجماع ) .**

**أقول** : احتج المشترطون بوجوه[1] :

**تقرير الأول** : أن عدم اشتراطه يؤدي إلى إلغاء الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه ، وذلك يؤدي إلى إبطال النص بالاجتهاد .

**أجيب** : بأن وجوده بعد البحث من جميعهم وعدم الاطلاع عليه حالة الإجماع بعيد ، ولو قدر فلا يعمل به ؛ لأن القاطع وهو الإجماع خالفه ، كما لو اطلع عليه بعد الانقراض ، فما هو جواب لكم جواب لنا .

لا يقال : تالي الشرطية ملازمة ، وهي لزوم الإلغاء على تقدير الاطلاع وهو ضروري ، فلا تمتنع الملازمة ويتعين منع بطلان التالي .

لأنا نقول : الاطلاع على نص كذلك محال ، والمحال جاز أن يستلزم المحال ، فكأنه يقول : لا نسلم لزوم الانتفاء لتوقفه على تقدير بعيد أو ممتنع .

**قالوا ثانياً** : لو لم يشترط انقراض العصر ، لمنع المجتهد عن الرجوع عن اجتهاده ؛ لأنه إذ تغير اجتهاده وقد انعقد الإجماع باجتهاده الأول ، فلا يُمَكّن من العمل باجتهاده الثاني لأنه مخالفة للإجماع ، لكن المجتهد غير ممنوع من الرجوع عن الاجتهاد إجماعاً ، فيلزم بطلان المقدم .

**أجيب** : بمنع بطلان التالي ، فإن الرجوع عن الاجتهاد إنما هو عند عدم

---

(١) راجع العدة (١٠٩٨/٤) ، المحصول (ج٢/ق٢٠٩/١) ، الإحكام (٢٣٣/١) .

الإجماع ، أما عند وجود الإجماع فالمنع عن الرجوع عن الاجتهاد واجب ؛ إذ يمتنع الرجوع عن القطعي إلى الظني ، بخلاف الرجوع عن الاجتهاد الظني إلى اجتهاد ظني .

**قالوا ثالثاً** : لو لم تعتبر مخالفته إذا رجع بناء على أنهم حين الإجماع كل الأمة ، لم يعتبر مخالفة من مات ؛ لأن الباقين المجمعين كل الأمة ، فيكون إجماعاً ، واللازم باطل .

**أجاب** : بأن عدم اعتبار / مخالفة من مات مختلف فيه ، فمن قال به منع [أ/٢٠٥] بطلان التالي ، ومن لم يقل به يمنع الملازمة ويفرق بأن القول لا ينعدم بانعدام قائله ، فقول المخالف الميت يتحقق حالة الإجماع ، فلا ينعقد إجماع مع وجود المخالف بخلاف ما نحن فيه ، قد وجد فيه قول كل الأمة حين لم يوجد قول يخالفه ، وإذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده من قول بعضهم أو غيرهم .

قال : ( **مسألة : لا إجماع إلا عن مستند ؛ لأنه يستلزم الخطأ ؛ ولأنه** [لا إجماع إلا عن مستند] **يستحيل عادة .**

**قالوا : لو كان عن دليل لم تكن له فائدة .**

**قلنا : فائدته سقوط البحث ، وحرمة المخالفة .**

**وأيضاً : فإنه يجب أن يكون عن غير دليل ، ولا قائل به** ) .

**أقول** : الجمهور على أنه لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند ، دليلاً كان أو أمارة(١) .

وشذَّ قوم فقالوا : يجوز انعقاده عن توفيق لا توقيف ، بأن يوفقهم الله

---

(١) راجع المحصول (ج٢/ق١/٢٦٥) ، الإحكام (١/٢٣٦) .

تعالى لاختيار الصواب من غير مستند[1] .

حجة الجمهور : أن الفتوى في الدين من غير دليل أو أمارة خطأ ؛ لكونه قولا بالتشهي ، فلو اتفقوا على حكم بغير سند كانوا مجمعين على الخطأ ؛ لأن كل واحد مخطئ ، والمجتمع من المخطئ مخطئ ؛ ولأن اتفاق الكل لا عن مستند مستحيل عادة ، كالاجتماع على أكل طعام واحد .

احتجوا : بأنه لو وجب كونه عن مستند ، لم يكن لإثبات حجية الإجماع فائدة ، هكذا صرح به في المنتهى[2] ؛ إذ الغرض من إثبات حجيته إثبات الحكم وهو ثابت بالمستند .

أو نقول : لم يكن لفعله فائدة ... إلى آخره .

**أجاب أولاً** : بمنع الملازمة ، وأن فائدته سقوط البحث عن ذلك الدليل ووجه دلالته على الحكم ، وحرمة المخالفة لانعقاد الإجماع ، وقد كانت قبله جائزة وفاقاً .

**وثانياً** : أنه يقتضي أنه يجب أن يكون لا عن دليل ، لعدم الفائدة بعين ما ذكر ، ولم يقل أحد أن عدمه شرطه ، بل قالوا : وجوده ليس بشرط .

[جواز انعقاد الإجماع عن قياس]

**قال : ( مسألة : يجوز أن يجمع عن قياس .**

**ومنعت الظاهرية الجواز ، وبعضهم الوقوع .**

**لنا : القطع بالجواز ، والظاهر الوقوع ، كإمامة أبي بكر ، وتحريم شحم الخنزير ، وإراقة نحو الشيرج ) .**

---

(١) راجع الإحكام (١/٢٣٦) .

(٢) راجع المنتهى (ص٦٠) .

**أقول** : مذهب مالك[1] وجمهور العلماء جواز انعقاد الإجماع عن قياس[2] . ومنعه ابن جرير[3] ، والظاهرية[4] .

واختلف القائلون بالجواز في وقوعه ، والظاهر الوقوع .

لنا : القطع بجوازه ؛ لأنه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته كغيره من الأمارات ، كخبر الواحد ، والمتواتر ، والظني الدلالة ؛ إذ لا مانع يقدر إلا كونه مظنوناً .

وأما الوقوع ، فكإمامة أبي بكر ، أجمع عليها قياساً على تقديم النبي عليه السلام له في الصلاة ، وكتحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه ، وكإراقة نحو الشيرج[5] إذا وقعت فيه فأرة قياساً على السمن .

وإذا ثبت الجواز والوقوع ، كان حجة يحرم مخالفته ، خلافاً لمن قال لا يحرم مخالفته .

وإنما قال المصنف : ( والظاهر الوقوع ) لاحتمال أن تكون الإجماعات المذكورة عن نصوص لم تنقل إلينا .

[إذا أجمعوا على قولين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث]

**قال** : ( **مسألة : إذا أجمعوا على قولين ، وأحدث قول ثالث ، منعه**

---

(١) راجع إحكام الفصول (ص٤٣٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٩) .

(٢) راجع العدة (٤/١١٢٥) ، إحكام الفصول (ص٤٣٢) ، المستصفى (١/١٩٦) ، المحصول (ج٢/ق١/٢٦٨) ، الإحكام (١/٢٣٩) .

(٣) راجع رأي ابن جرير الطبري في إحكام الفصول (ص٤٣٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٢٦٩) .

(٤) الإحكام لابن حزم (١/٤٩٥) .

(٥) الشيرج : هو معرب من شيره ، وهو دهن السمسم . راجع تحرير ألفاظ التنبيه مع تعليق محققه عبد الغني الدقر (ص٢١١) .

الأكثر ، كوطء البكر .

قيل : يمنع الرد ، وقيل : مع الأرش ، فالقول مجاناً ثالث .

وكالجد مع الأخ ، قيل : المقاسمة ، وقيل: المال كله ، فالحرمان ثالث.

وكالنية في الطهارة ، قيل : تعتبر ، وقيل : في البعض ، فالتعميم بالنفي ثالث .

وكالفسخ بالعيوب الخمسة ، قيل : يفسخ بها ، وقيل : لا ، فالفرق ثالث .

وكأم مع زوج أو زوجة وأب ، قيل : ثلث المال ، وقيل : ثلث ما بقي ، فالفرق ثالث .

[٢٠٦/أ] والصحيح التفصيل : إن كان الثالث / يرفع ما اتفقا عليه فممنوع ، كالبكر وكالجد وكالطهارات ، وإلا فجائز كفسخ النكاح ببعض ، وكالأم فإنه يوافق في كل صورة مذهباً .

لنا : أن الأول مخالفة الإجماع بخلاف الثاني ، كما لو قيل : لا يقتل مسلم بذمي ، ولا يصح بيع الغائب ، وقيل : يقتل ويصح ، لم يمنع : يقتل ولا يصح وعكسه باتفاق ) .

**أقول** : إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين ، واستقر رأيهم فيها على القولين فقط ، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث أم لا ؟ .

منعه الأكثر(١) .

---

(١) راجع إحكام الفصول (ص٤٢٩) ، المستصفى (١٩٨/١) ، التمهيد (٣١٠/٣) ، المحصول (ج٢/ق١٧٩/١) ، أصول السرخسي (٣١٠/١) ، المسودة (ص٣٢٦) ، الإحكام لابن حزم ⇦

قال في الإحكام[1] : كما لو قال بعض أهل العصر : إن الجارية البكر إذا وطئها المشتري ثم وجد بها عيباً ، أن ذلك يمنع الرد ، وقال البعض : يردها مع الأرش[2] ، فالقول بالرد مجاناً ثالث .

وكما لو قيل في الجد مع الأخ : المال كله للجد ، وقال البعض بالمقاسمة، فالقول بحرمان الجد ثالث .

وكما إذا قال بعضهم بوجوب النية في الطهارات ، وقال بعضهم في التيمم فقط ، فالقول بعدم اعتبارها مطلقاً ثالث .

وكذا لو قال بعضهم : يجوز فسخ النكاح بالعيوب الخمسة ، وهي : الجنون ، والجذام[3] ، والبرص[4] ، والجب[5] في الرجل ، والقرن[6] والرتق[7] في المرأة ، وقال البعض : لا يفسخ بشيء منها ، فالقول بالفسخ

---

(٥٠٧/١) .

(١) الإحكام (٢٤٢/١) ، تحرير ألفاظ التنبيه (ص٢٥٤) .

(٢) الأرش : هو المال الواجب على ما دون النفس . التعريفات (ص١٧) ، أنيس الفقهاء (ص٢٩٥) .

(٣) الجذام : داء معروف يأكل اللحم فيتناثر . تحرير ألفاظ التنبيه (ص٢٥٤) .

(٤) البرص : بياض داء معروف ، وعلامته أن يعصر اللحم فلا يحمر . المصدر نفسه .

(٥) الجب : القطع ، وجببته فهو مجبوب إذا استؤصلت مذاكيره . القاموس المحيط مادة ج ب ب (ص٨٢) ، المصباح المنير (ص٨٩) .

(٦) القرن في الفرج : مانع يمنع سلوك الذكر فيه ، إما غدة غليظة ، أو لحمة مرتتقة ، أو عظم ، وامرأة قرناء : بها ذلك . أنيس الفقهاء (ص١٥١) .

(٧) الرتق : التحام الفرج بحيث لا يمكن دخول الذكر ، والمرأة الرتقاء : هي التي لا يصل إليها زوجها . تحرير ألفاظ التنبيه (ص٢٥٥) ، أنيس الفقهاء (ص١٥١) .

ببعضها دون البعض ثالث .

وكذا لو قال بعضهم في زوج وأبوين ، أو زوجة وأبوين : للأم ثلث الأصل في المسألتين ، وقال البعض : ثلث ما بقي فيها ، فالقول بأن لها ثلث الأصل في مسألة ، وثلث ما بقي في الأخرى ، ثالث[(١)] .

واختار صاحب الإحكام والإمام فخر الدين والمصنف التفصيل[(٢)] ، وهو أن القول الثالث إن كان رافعاً لما اتفق عليه القولان فممنوع ، كمسألة البكر فإن الردّ مجاناً اتفقا على منعه[(٣)] ، وكمسألة الجد مع الأخ ، فإنهما اتفقا على عدم حرمان الجد[(٤)] ، وكعدم النية في التيمم ، فإنهما اتفقا على اعتبارها فيه[(٥)] .

أما لو كان القول الثالث لا يرفع ما اتفقا عليه جاز ، كفسخ النكاح ببعض العيوب دون بعض ؛ فإنه يوافق قولا في صورة والقول الآخر في أخرى ، وكالأم ؛ فإنه يوافق أيضاً في كل صورة مذهباً .

احتج المصنف : بأن التفصيل في القسم الأول يستلزم مخالفة الإجماع على امتناع الرد مجاناً المعلوم من منع الرد مطلقاً ، ومن منع الرد بدون الأرش ، ومخالفة الإجماع حرام ، بخلاف القسم الثاني ؛ فإنه لا يخالف مجمعاً عليه ولا مانع سواه .

---

(١) انتهى ما نقله عن الإحكام مع بعض التصرف (١/٢٤٣) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق١/١٨٠) ، الإحكام (١/٢٤٣) .

(٣) راجع الإحكام (١/٢٤٣) .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) المصدر نفسه .

ويوضحه مثال وهو : أنه إذا قال بعضهم : لا يقتل مسلم بذمي ، ولا يصح بيع الغائب ، وقال البعض الآخر : يقتل المسلم بالذمي ، ويصح بيع الغائب .

فلو قال ثالث حدث بعدهما : يصح بيع الغائب ، ولا يقتل مسلم بذمي، أو يقتل المسلم بالذمي ، ولا يصح بيع الغائب ، لم يمتنع اتفاقاً .

وهذا الاتفاق ذكره الآمدي[1] ، وظاهر المحصول خلافه[2] ؛ لأنهما مسألتان خالف في إحداهما بعضاً وفي الأخرى بعضاً ، وإنما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه .

وإذا وضح في مسألتين فكذا في الواحدة ، والسر فيه أن العمل بـ «يقتل ولا يصح» لا يستلزم خطأ الأمة في شيء من المسألتين ، بخلاف الردّ مجاناً فإنه يستلزم خطأ الأمة فيه ضرورة .

والتفصيل في المسألتين وإن كان يستلزم بطلان كل واحد من المجموعين ، لكنه لا يترتب عليه عمل ، ولهذا قيل : يجوز إجماع الأمة على الخطأ / بحيث [٢٠٧/أ] لا يضيع الحق في البين ، كما لو قال شطر الأمة : القياس ليس بحجة والقدرية كفار ، وقال الباقون : حجة وليسوا كفاراً ، فإن الحق لم يضع في الأمة في كل واحد من القولين مع أن الخطأ يشملهم ، بخلاف جواز إجماعهم بحيث يضيع الحق من البين لا يجوز ، وهذا بخلاف اتفاقهم على الشيء الواحد لو جوزنا مخالفته .

---

(١) الإحكام (١/٢٤٤) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق١/١٨٠) .

**قال : ( قالوا : فصل ولم يفصل أحد ، فقد خالف الإجماع .**

**قلنا : عدم القول به ليس قولا ينفيه ، وإلا امتنع القول في واقعة تتجدد ، ويتحقق بمسألة الذمي والغائب .**

**قالوا : يستلزم تخطئة كل فريق وهم كل الأمة .**

**قلنا : الممتنع تخطئة كل الأمة فيما اتفقوا عليه ) .**

**أقول** : احتج المانعون مطلقاً[1] : بأن التفصيل في القسم الثاني خرق للإجماع فلا يجوز كما في القسم الأول ؛ لأنه فصل بين العيوب الخمسة ولم يفصل أحد من الفريقين ، وكذلك في مسألتي الأم .

أجاب : لا نسلم اتفاقهم على عدم التفصيل ؛ لأن عدم القول بالتفصيل ليس قولاً بعدم التفصيل ، وإنما يمتنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ؛ إذ لو كان عدم القول بالشيء قولا بنفيه ، لامتنع القول في كل واقعة تتجدد إذا لم يقولوا فيها بحكم ، وهو باطل اتفاقاً .

ويتحقق ما ذكرنا من أن عدم القول بالفصل ليس قولاً بعدم الفصل بمسألتي الذمي والغائب ، حيث جوزوا الفصل وإن لم يقل أحد من الفريقين به .

**قالوا ثانياً** : القول بالتفصيل يستلزم تخطئة كل فريق في مسألة وهم كل الأمة ، والأدلة السمعية تأباه .

**الجواب** : أن المنفي تخطئة كل الأمة فيما اتفقوا عليه ، وأما فيما لم يتفقوا

---

(١) راجع أدلة المانعين في إحكام الفصول (ص٤٣٠) ، المستصفى (١/١٩٩) ، التمهيد (٣/٣١١) ، المحصول (ج٢/ق١/١٨١) .

عليه ، بأن يخطئ فقط في مسألة والبعض الآخر في غيرها مما لم يخطئ فيه الأول فلا يمتنع ، وإلا لامتنع أيضاً في مسألتي الذمي والغائب بعين ما ذكر ، وهو باطل اتفاقاً ، فتكون الأدلة على أن الأمة لا تجتمع على الخطأ مخصوصة بما ذكر .

**قال : ( الآخر : اختلافهم دليل على أنها اجتهادية .**

**قلنا : ما منعناه لم يختلفوا فيه ، ولو سلم فهو دليل قبل تقرر إجماع مانع منه .**

**قالوا : لو كان لأنكر لما وقع ، وقد قال ابن سيرين في مسألة الأم مع زوج وأب بقول ابن عباس ، وعكس آخر .**

**قلنا : لأنها كالعيوب الخمسة ، فلا مخالفة لإجماع ) .**

**أقول** : احتج الآخر أي المخالف[1] وهو القائل بجواز التفصيل مطلقاً : بأن اختلافهم في المسألة دليل على أنها اجتهادية يسوغ فيها العمل بكل ما أدى إليه الاجتهاد ، فكيف يجعل الخلاف مانعاً منه ؟ ، والقول الثالث نشأ عن الاجتهاد فيجوز .

الجواب : متى يكون الاختلاف دليلاً على جواز الاجتهاد ، إذا أدى الاجتهاد إلى أحد القولين ، أو أدى إلى غيرهما ؟ .

الثاني ممنوع والأول مسلّم ، وما منعناه من الرد مجاناً لم يختلفوا في منعه ، ولو سلّم أن الاختلاف دليل على جواز الاجتهاد مطلقاً ، فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يتقرر إجماع مانع منه، كما لو اختلفوا هم ثم أجمعوا

---

(١) راجع هذه الحجج في الإحكام (١/٢٤٥) .

وهكذا هنا ؛ لأن تقرر القولين منهم فيها إجماع منهم على أنه لا يجوز فيها الاجتهاد لغيرهم .

وقد يقال : كون هذا الإجماع مانعاً عين المتنازع فيه .

والأظهر أنه أجاب على كل من المذهبين ، وأن هذا من جانب الأكثر لاقتضائه عدم التفصيل في القسم الثاني - وأن فيه مخالفة الإجماع - وقد تقدم جوازه[1] ، وأنه لا مخالفة فيه للإجماع / . [٢٠٨/أ]

احتجوا ثانياً : بأنه لو لم يجز لأنكر لما وقع ، وقد وقع ولم ينكر .

أما الملازمة ؛ فلما عرف من عادة السلف من عدم ترك السكوت عن الباطل ، وأما بطلان التالي ، فلأن الصحابة اختلفوا في مسألة زوج وأبوين ، وفي مسألة زوجة وأبوين[2] ، وقال ابن عباس : «للأم ثلث الأصل في المسألتين»[3] ، وقال غيره من الصحابة : «للأم ثلث ما بقي بعد فرض الزوج أو الزوجة»[4] ، ثم أحدث التابعون قولاً آخر ، فقال ابن سيرين بقول ابن عباس في مسألة الزوج ، وبقول الجماعة في مسألة الزوجة[5] ، وعكس تابعي

---

(١) راجع (ص ٢٧٦) .

(٢) وهي المعروفة بالغراوين ، وتسمى بالعمريتين ؛ لأن عمر قضى فيهما بهذا القضاء . انظر بداية المجتهد مع الهداية (٢٥٩/٨) ، المغني لابن قدامة (٢٣/٩) .

(٣) راجع المصنف لابن أبي شيبة ، كتاب الفرائض ، الحديث رقم (٣١٠٥٨، ٢٤١/٦) ، سنن البيهقي (٢٢٨/٦) .

(٤) وهو مروي عن أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وزيد بن ثابت . المصنف لابن أبي شيبة ، كتاب الفرائض ، الحديث رقم (٣١٠٥٠-٣١٠٥٧، ٢٤٠/٦) ، وانظر المصنف لعبد الرزاق كتاب الفرائض (٢٥٢/١٠) .

(٥) المنقول عن ابن سيرين عكس ما ذهب إليه المصنف ، فقد أعطاها مع الزوجة ثلث جميع ⇐

آخر[1] .

أجاب : بأنه إنما لم ينكر لأنه كالعيوب الخمسة ، فالقول الثالث فيهما لم يرفع ما اتفقا عليه ، بل وافق في كل صورة مذهباً .

[إذا استدل أهل عصر بدليل يجوز لمن بعدهم إحداث دليل آخر]

**قال : ( مسألة : يجوز إحداث قول آخر أو دليل آخر عند الأكثر .**

**لنا : لا مخالفة لهم فجاز .**

**وأيضاً : لو لم يجز لأنكر ، ولم يزل المتأخرون يستخرجون الأدلة والتأويلات .**

**قالوا : ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .**

**قلنا : مؤل فيما اتفقوا عليه ، وإلا لزم المنع في كل متجدد .**

**قالوا : ﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .**

**قلنا : معارض بقوله : ﴿ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ ، فلو كان منكراً لنهوا عنه ) .**

**أقول** : إذا استدل أهل العصر بدليل أو تأولوا تأويلاً ، فهل لمن بعدهم

---

المال ، ويدل على ذلك ما جاء في مصنف ابن أبي شيبة نقلا عن ابن سيرين ، إذ يقول : «ما يمنعهم إذ يجعلوها من اثني عشر سهماً ، فيعطون المرأة ثلاثة أسهم ، وللأم أربعة أسهم ، وللأب خمسة أسهم» ، كتاب الفرائض ، الحديث رقم (٣١٠٥٩،٦/٢٤١) ، وهو ما أثبته الشيرازي في شرح اللمع (١/٧٣٩) ، ويقول ابن قدامة في المغني : «وقال ابن سيرين كقول الجماعة في زوج وأبوين وكقول ابن عباس في امرأة وأبوين» . (٩/٢٣) .

(١) لعله سعيد بن المسيب ، فقد ذهب إلى عكس ما قاله ابن سيرين فيما تأخذه الأم في حالة الزوجة ، وهو ثلث جميع المال ، فعن يزيد الرشك قال : سألت سعيد بن المسيب عن رجل مات وترك امرأة وأبوين ، قسمها زيد من أربعة ، للمرأة سهم ، وللأم ثلث ما بقي ، وللأب بقية المال . السنن الكبرى للبيهقي (٦/٢٢٨) .

إحداث دليل آخر أو تأويل آخر لم ينص عليه الأولون ؟ .

لا يخلوا أن يكون الدليل الآخر أو التأويل الآخر قادحاً في الأول أو لا[١] فإن كان قادحاً لم يجز اتفاقاً ، وإن لم يكن قادحاً فالأكثر على جوازه[٢] .

لنا : أنه قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للإجماع ؛ لأن عدم القول ليس قولاً بالعدم فجاز .

وأيضاً : لو لم يجز لأُنكر لمّا وقع ؛ لأن عادتهم إنكار ما لا يجوز ، ولم يزل المتأخرون يستخرجون الأدلة والتأويلات المغايرة لما تقدم ، شائعاً ذائعاً ولم ينكر عليهم وإلا لنقل ، بل يمدحون به ويعدون ذلك فضلا .

احتج المانع بحجتين ، تقريره[٣] :

**الأولى** : أنهم اتبعوا غير سبيل المؤمنين ؛ لأن سبيلهم ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز ؛ لقوله تعالى : ﴿ **وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ** ﴾[٤] .

**أجاب** : بأنه وإن كان ظاهراً فيما ذكرتموه لكنه تأول وأن المراد ، ويتبع غير سبيل المؤمنين فيما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له ، وهم هنا لم يتركوا التأويل الأول ولا الدليل الأول ، بل ضموا إليه غيره ، وإنما تأولناها للزوم

---

(١) هناك احتمال ثالث لم يذكره الشارح ، وهو السكوت عن الأمرين معاً . راجع الإحكام (١/٢٤٦) .

(٢) راجع المعتمد (٢/٥١) ، المحصول (ج٢/ق١/٢٢٥) ، الإحكام (١/٢٤٦) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٣) ، المسودة (ص٣٢٨) ، تيسير التحرير (٣/٢٥٣) .

(٣) راجع الإحكام (١/٢٤٧) .

(٤) النساء آية (١١٥) .

المنع في كل واقعة تتجدد بعين ما ذكر ، وهو باطل .

وفيه نظر ؛ لأن ما نحن فيه سبيل لهم ، ولا سبيل لهم هناك .

لا يقال : كلام المجيب تأويل آخر غير ما لأهل العصر الأول وهو عين المتنازع فيه .

لأنا نمنع أنه ليس تأويلاً لأهل العصر الأول ، مع أنه كلام على المستند .

**قالوا ثانياً :** ﴿ **تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾[1] خطاب مشافهة ، والمعروف مفرد محلى بالألف واللام فيعم ، فيأمرون بكل معروف ، فلو كان هذا الدليل الثاني أو التأويل الثاني معروفاً لأمروا به ، وإذا لم يكن معروفاً لا يجوز المصير إليه .

**الجواب :** المعارضة بقوله تعالى : ﴿ **وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** ﴾[2] ، فلو كان منكراً لنهوا عنه بغير ما ذكر ، والحق أنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر يعلمون بهما .

[حكم اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول]

**قال : ( مسألة : اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول بعد أن استقر خلافهم ، قال الأشعري ، وأحمد ، والإمام ، والغزالي : ممتنع .**

**وقال بعض المجوزين : حجة .**

**والحق : أنه بعيد إلا في القليل ، كالاختلاف في أم الولد .**

**ثم قال : وفي الصحيح أن عثمان كان ينهى عن المتعة .**

**قال البغوي : ثم / صار إجماعاً ) .** [٢٠٩/أ]

---

(١) آل عمران آية (١١٠) .

(٢) آل عمران آية (١١٠) .

[ **أقول** ][1] : إذا اختلف أهل العصر الأول في مسألة على قولين ، واستقرَّ خلافهم وبقاؤهم عليها إلى أن انقرضوا .

فقال أحمد ، والأشعري[2] ، وجمع من المالكية[3] ، وجمع من الشافعية[4] ، وجمع من الحنفية[5] : يمتنع اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول .

وقال جمع من المالكية[6] ، والشافعية[7] ، والحنفية[8] : إنه جائز .

ثم اختلف المجوزون ، فقال بعضهم : إنه حجة[9] .

---

(١) أقول : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع العدة (١١٠٥/٤) .

(٣) منهم الباقلاني ، وأبو تمام ، وابن خويزمنداد . راجع إحكام الفصول (ص٤٢٥) .

(٤) منهم أبو بكر الصيرفي ، وابن أبي هريرة ، وأبو علي الطبري ، والمروزي ، وإمام الحرمين ، والغزالي ، واختاره الآمدي . راجع البرهان (٧١٤/١) ، إحكام الفصول (ص٤٢٥) ، المستصفى (٢٠٣/١) ، الإحكام (٢٤٩/١) .

(٥) راجع أصول السرخسي (٣١٩/١) ، كشف الأسرار (٤٥٧/٣) .

(٦) قال الباجي : «هو قول أكثر أصحابنا» . إحكام الفصول (ص٤٢٥) .

(٧) هو قول ابن خيران ، والقفال ، والاصطخري ، وابن الصباغ ، والقاضي أبو الطيب الطبري ، والفخر الرازي . راجع شرح اللمع (٧٤٠/٢) ، إحكام الفصول (ص٤٢٥) ، المحصول (ج٢/ق١٩٤/١) .

(٨) راجع كشف الأسرار (٤٥٧/٣) .

(٩) هو قول كثير من المالكية ، وإليه ذهب الرازي من الشافعية ، وهو رأي ابن حزم ، وبعض الحنفية والحنابلة . راجع إحكام الفصول (ص٤٢٩) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٨) ، المحصول (ج٢/ق١٩٤/١) ، أصول السرخسي (٣١٩/١) ، التمهيد (٣٠٣/٣) ، شرح الكوكب المنير (٢٧٣/٢) ، الإحكام لابن حزم (٥٠٧/١) .

وقال البعض : لا يكون حجة[1] .

ثم قال المصنف : الحق أن الاتفاق من العصر الثاني بعيد بعد استقرار خلاف العصر الأول ؛ لأنه لا يكون إلا عن جلي ، وبعيد غفلة المخالف عنه إلا أن يكون المخالف قليلاً فإنه لا يبعد ، وهذا كمخالفة علي رضي الله للصحابة في بيع أمهات الأولاد[2] ، ثم أجمع من بعدهم على المنع[3] ، لكن حكى البغوي[4] في شرح السنة [ أن علياً رجع[5] .

وأيضاً : لا إجماع ؛ لأن للشافعي قولا بالجواز[6] .

قال : وفي الصحيح أن عثمان كان ينهى عن المتعة - يريد التمتع - في الحج ، وفي كتاب الحج من صحيح مسلم : «كان عثمان ينهى عن المتعة وكان عليّ يأمر بها ، فقال عثمان لعليّ كلمة ، ثم قال عليّ : لقد علمت أنا

---

(١) قال الإسنوي : «هو مذهب الشافعي ، كما نقله الغزالي في المنخول ، وابن برهان في الأوسط» . راجع نهاية السول (٣/٢٨٨) ، وراجع المنخول (ص٣٢٠) .

(٢) قال عليّ : «اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن ، ثم رأيت بعد أن يبعن» . المصنف لعبد الرزاق (٧/٢٩١) ، السنن الكبرى للبيهقي (١٠/٣٤٨) .

(٣) نفى ابن كثير الإجماع ، وذلك لأن ابن عباس ، وعمر بن عبد العزيز ، وداود بن علي ، والشافعي في قول ، ذهبوا إلى ما ذهب إليه عليّ . راجع تحفة الطالب (ص١٧٢) .

(٤) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي ، إمام في التفسير والحديث والفقه ، وكان ورعاً زاهداً ، من مؤلفاته : «ملخص للتهذيب في فقه الشافعية» ، و «شرح السنة» ، و «معالم التنزيل في التفسير» ، و «مصابيح السنة» ، توفي سنة (٥١٦هـ) . العبر (٦/٤٠٦) ، البداية والنهاية (١٢/٢٠٦) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٢٠٠) .

(٥) راجع شرح السنة للبغوي (٩/٣٧٠) .

(٦) راجع الإحكام (١/٢٥١) ، تحفة الطالب (ص١٧٣) .

نهينا على عهد النبي عليه السلام ، فقال : أجل ولكنا كنا خائفين»[1] .

ثم أجمع أهل العصر الثاني على جواز التمتع على ما ذكر البغوي ، قال في شرح السنة ][2] بعد أن ذكر النهي عن عثمان ومعاوية : «وروي عن عمر أيضاً ، وهذا اختلاف محكي ، وأكثر الصحابة على جوازها ، واتفقت الأمة عليه»[3] ، هذا لفظه فيه ، وجل الشراح قالوا : «متعة النكاح»[4] ، وليس في الصحيح عن عثمان نهي عنها ، وإنما هو عن عمر[5] ، وبعض الشراح قال : «إلا في القليل» ، أي في المسائل القليلة[6] .

**قال : ( الأشعري : العادة تقضي بامتناعه .**

**وأجيب : بمنع العادة ، والوقوع .**

**قالوا : لو وقع لكان حجة فيتعارض الإجماعان ؛ لأن استقرار اختلافهم دليل إجماعهم على تسويغ كل منهما .**

**وأجيب : بمنع الإجماع الأول ، ولو سلّم فمشروط بانتفاء القاطع ، كما لو لم يستقر خلافهم ) .**

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الحج ، الحديث (١٥٨/١٢٢٣، ٨/٢٠١-٢٠٢) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٣) شرح السنة للبغوي (٦٩/٧) .

(٤) وممن قال به القطبي . النقود والردود (١٩٩/أ) ، وهو ما ذهب إليه الأصفهاني في بيان المختصر (٦٠١/١) ، وقال التفتازاني في حاشيته على شرح العضد ، وجمهور الشراح : «إن المراد نكاح المتعة» . (٤١/٢) ، وقال السيد : «وحمل المتن على متعة الحج أولى ؛ لتكون مثالاً للجواز ، إذ الأول للحرمة» . النقود والردود (١٩٩/ب) .

(٥) راجع صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب النكاح ـ باب نكاح المتعة (١٨٤/٩) .

(٦) راجع النقود والردود (١٩٩/ب) .

**أقول** : احتج الشافعي ومن قال بقوله بحجتين :

**الأولى** : أن العادة تقضي بامتناع اتفاق العصر الثاني على ما استقر فيه خلاف العصر الأول ؛ إذ اتفاق جميع مجتهدي العصر الثاني على أحد القولين مع أن لكل من القولين دليلاً ممتنع عادة .

**الجواب** : منع قضاء العادة ؛ لجواز أن يكون مأخذ أحد القولين جلياً فصار أهل العصر الثاني إليه ، وأيضاً : لو امتنع لم يقع ، وقد وقع لما مرّ[(١)] .

**قالوا ثانياً** : لو كان ممكناً لم يلزم من فرض وقوعه محال ، أما الملازمة فبينة ، وأما بطلان التالي ؛ فلأنه لو وقع لكان حجة لتناول الأدلة له فيتعارض الإجماعان ؛ إجماع هؤلاء على عدم تسويغ القول الآخر ، وإجماع الأولين على تسويغ كل منهما ، وتعارضهما يستلزم تخطئة أحدهما وهو ممتنع سمعاً .

**الجواب** : لا نسلم الإجماع الأول ؛ إذ كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفي الآخر ، لا سيما إن قلنا المصيب واحد ، فلا يجمعون على الخطأ ، ولو سلم إجماعهم على تسويغ كل منهما فذلك مشروط بعدم قاطع يمنع منه ، وقد وجد وهو الإجماع ، فلا تعارض ، وهذا كما لو لم يستقر خلاف أهل العصر الأول ، فإن إجماعهم على جواز الأخذ بكل من القولين قبل استقرار خلافهم مشروط بانتفاء الإجماع القطعي على أحد القولين ، فإذا حصل الإجماع زال شرط الإجماع الأول ، وزوال الشرط موجب لزوال المشروط ، فما هو جوابكم هناك فهو جوابنا هنا ، ولهم أن يفرقوا[(٢)] بأن ذلك تجويز ذهني ؛

---

(١) راجع (ص٢٨٥) .

(٢) في (ب) : أن يعرفوا .

بأنه يمكن أن يكون ما يجب العمل به هذا وذاك مع تجويز وجودي ، بمعنى أنه يجوز العمل بهما جميعاً معاً .

[أ/٢١٠] لا يقال : لو جاز أن يكون مشروطاً بعدم الإجماع / ، لجاز أن ينعقد الإجماع على خلاف الإجماع الأول ، ويقال : إن ذلك كان مشروطاً بعدم إجماع ثان .

لأنا نقول : ذلك يؤدي إلى بطلان أصل الإجماع .

ثم أهل الإجماع شرطوا ذلك في الإجماع على قولين ، ومنعوا منه في الإجماع على قول واحد لأنهم انتقلوا عن ظني إلى قطعي ، وليس فوق القطعي شيء ينتقلون إليه ، على أن للسائل أن يمنع انعقاد الإجماع على المنع فيما ذكر ؛ لأنه إنما انعقد عليه في نفس الأمر ، لا على تقدير جواز الاشتراط المتنازع فيه ، الذي هو محال عنده .

**قال : ( المجوز : وليس بحجة ، لو كان حجة لتعارض الإجماعان ، وقد تقدم .**

**قالوا : لم يحصل الاتفاق .**

**وأجيب : بأنه يلزم إذا لم يستقر خلافهم .**

**قالوا : لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ذلك ؛ لأن الباقي كل الأمة الأحياء .**

**أجيب : بالالتزام ، والأكثر على خلافه ) .**

**أقول** : احتج المجوز لوقوعه المانع لحجيته بثلاثة أوجه :

**الأول** : لو كان حجة لتعارض الإجماعان ، وقد تقدم تقريراً أو جواباً[1] وإنما لم يستدل على الجواز ابتداء لظهوره .

**قالوا ثانياً** : لم يحصل اتفاق الأمة لأن فيه قولاً مخالفاً ؛ إذ القول لا ينعدم بموت قائله ، فلا إجماع .

**أجاب** : بأنه منقوض باتفاق العصر الثاني ؛ إذ لم يستقر خلاف أهل العصر الأول مع أنه حجة ، وما ذكرتم مطرد فيه .

وقد يفرق بأن ما لم يستقر عليه رأي ، ليس قولاً لأحد عرفاً .

**قالوا ثالثاً** : لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين يوجب أن يكون قول الباقين حجة ؛ لأن الباقين كل الأمة الأحياء في ذلك العصر وهو المعتبر ؛ إذ لا عبرة بالميت .

**الجواب** : منع بطلان اللازم كما سبق في مسألة انقراض العصر وإن كان مخالفاً لمذهب الأكثر ، وعلى رأي الأكثرين الفرق بأن قول المخالف الذي مات قول من وجد في العصر الأول ، فوجب اعتباره في إجماعهم ، وقول المخالف من أهل العصر الأول ليس قولَ مَنْ وجد في العصر الثاني ، فلا يعتبر إجماعهم .

**قال : ( الآخر : لو لم يكن حجة لأدى إلى أن تجتمع الأمة الأحياء على الخطأ ، والسمعي يأباه .**

**أجيب : بالمنع ، والماضي ظاهر الدخول ، فتحقق قوله بخلاف من لم يأت ) .**

---

(١) راجع (٢٨٦) .

**أقول** : احتج المخالف الآخر ، وهو المجوز لوقوعه القائل بحجيته : لو لم يكن حجة لأدى إلى أن تجتمع كل الأمة الأحياء في عصر على الخطأ ، والأدلة السمعية تأباه .

**الجواب** : منع بطلان اللازم ؛ لأن الأحياء ليسوا كل الأمة ، ومن مات ظاهر الدخول في الأمة لأن له قولاً محققاً لا يموت بموته .

فإن قيل : فليعتبر من لم يأت أيضاً .

قلنا : من لم يأت لا هو محقق ولا قوله ، فلا عبرة به .

[اتفاق أهل عصر عقب اختلافهم بعد إجماعاً]

**قال : ( مسألة : اتفاق العصر عقيب الاختلاف إجماع وحجة وليس ببعيد ، وأما بعد استقراره ، فقيل : ممتنع .**

**وقال بعض المجوزين : حجة ، وكل من اشترط انقراض العصر .**

**قال : إجماع ، وهي كالتي قبلها ، إلا أن كونه حجة أظهر ؛ لأنه لا قول لغيرهم على خلافه ) .**

**أقول** : إذا اختلف أهل عصر ثم اتفقوا عقب الاختلاف فإجماع[1] وليس ببعيد ؛ لجواز وقوعهم على سند جلي بعد اختلافهم ، وأما اتفاقهم بعد استقرار خلافهم ، فقيل : ممتنع ، وإليه ذهب الصيرفي[2] ، والأكثر على

---

(١) راجع شرح اللمع (٢/٧٣٦) ، شرح الكوكب المنير (٢/٢٧٤) .

(٢) أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي ، كان أعلم الناس بأصول الفقه بعد الشافعي ، تفقه على ابن سريج ، له مصنفات في الأصول وغيرها ، ومن غرائبه : وجوب الحدّ على من وطئ في نكاح بلا ولي إذا كان يعتقد تحريمه ، توفي سنة (٣٣٠هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٢/١٩٣) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٦٣) .

جوازه[1] .

واختلف المجوزون في حجيته ، وكل من اشترط في الإجماع انقراض العصر قال هنا : إنه إجماع إذا انقرض عصرهم ؛ لأن هذا الاتفاق لا يكون رافعاً لتسويغ الخلاف المجمع عليه ، إلا بشرط انقراض العصر عندهم.

وهذه المسألة كالتي قبلها استدلالاً وجواباً ، إلا أن كونه / حجة هنا [٢١١/أ] أظهر ؛ لأنه لا قول لغيرهم مخالفاً لهم ، وقولهم المرجوع عنه لم يبق معتبراً فهم كل الأمة ، والتي قبلها إذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهؤلاء بعض الأمة ، ولا معنى لقول المصنف في صدر المسألة : (فإجماع وحجة ) ؛ لأن الإجماع يستلزم الحجية .

[عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل على وفقه]

**قال : ( اختلفوا في جواز عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل على وفقه .**

**المجوز : ليس إجماعاً ، كما لو لم يحكموا في واقعة .**

**النافي : اتبعوا غير سبيل المؤمنين ) .**

**أقول** : إذا كان في الواقع دليل أو خبر يقتضي حكماً ما ، وليس لذلك الحكم دليل آخر ، لم يجز عدم علم الأمة به[2] لأنهم إن عملوا بما يقتضيه كان حكماً بالتشهي وإلا كان تركاً للحكم المتوجه عليهم ، أما إن كان في الواقع دليل أو خبر راجح لكنهم لم يعملوا على وفقه لمعارض ، فلا يجوز عدم علمهم

---

(١) راجع المحصول (ج٢/ق١/١٩٠) ، نهاية السول (٢٨١/٣) ، الإبهاج (٣٧٤/٢) ، وهو رأي الآمدي في الإحكام (٢٥١/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٨) ، شرح الكوكب المنير (٢٧٦/٢) .

(٢) راجع الإحكام (٢٥٢/١) ، البحر المحيط (٤٥٤/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٨٥/٢) .

به ؛ لأنه إجماع على الخطأ ، وأما إذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم ، غير أنهم أسندوا الحكم إلى الدليل الأضعف ، فقد اختلف في جواز مثل هذا .

فقال المجوز : ليس إجماعاً على عدمه حتى يكون إجماعاً على الخطأ ؛ لأن عدم القول ليس قولاً بالعدم ، كما لو لم يحكـ[ موا في واقـ ][1]ـعة .

وقال النافي : الدليل الراجح هو سبيل المؤمنين ، وقد عملوا بغيره[2] .

وجوابه : تأويله بما اتفقوا فيه .

وقد يقال : ليس هو سبيلهم ، بل من شأنه أن يكون سبيلهم .

[امتناع ارتداد كل الأمة في عصر من العصور]

**قال : ( مسألة : المختار امتناع ارتداد كل الأمة سمعاً .**

**لنا : دليل السمع .**

**قالوا : الارتداد يخرجهم .**

**ردّ : بأنه يصدق أن الأمة ارتدت وهو أعظم الخطأ ) .**

**أقول :** يمتنع ارتداد كل الأمة في عصر من الأعصار سمعاً وإن جاز عقلاً[3] ، وقيل : لا يمتنع سمعاً[4] .

لنا : أدلة الإجماع السمعية الدالة على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة[5] ، وأي ضلالة أعظم من الكفر .

واعترض : بأن الردة تخرجهم عن تناول اسم الأمة ، فلا تتناولهم الأدلة .

---

(١) بياض في (أ) .

(٢) راجع بيان المختصر (٦١٠/١) .

(٣) راجع الإحكام (٢٥٣/١) ، تيسير التحرير (٢٥٨/٣) ، شرح الكوكب المنير (٢٨٢/٢) .

(٤) راجع المحصول (ج٢/ق٢٩٣/١) .

(٥) سبق تخريجه .

والجواب : أنه يصدق قطعاً أن أمة محمد ﷺ ارتدت ، وهو أعظم الخطأ فيمتنع ؛ إذ عند حصول الارتداد يصدق عليهم اسم الأمة حقيقة ، وإنما يسلب عنهم الاسم بعد حصول الارتداد ؛ لأن المعلول بعد العلة بالذات .

[حكم اختلافهم في ثبوت الأقل والأكثر في مسألة]

**قال : ( مسألة : مثل قول الشافعي رضي الله عنه : إن دية اليهودي الثلث ، لا يصح التمسك بالإجماع فيه .**

**قالوا : اجتمع الكامل والنصف عليه .**

**قلنا : فأين نفي الزيادة ، فإن أبدى مانع ، أو نفى شرط ، أو استصحاب ، فليس من الإجماع في شيء ) .**

**أقول** : إذا اختلفوا في ثبوت الأقل والأكثر في مسألة ، [ مثل ][1] قول الشافعي : «إن دية اليهودي ثلث دية المسلم»[2] ، وقال غيره : «النصف»[3] ، وقال آخرون : «مثل دية المسلم»[4] .

فلو تمسك على قول الشافعي بالإجماع بأن الأمة لا تخرج عن القول بالكل وبالنصف وبالثلث والكل قائلون بالثلث ، لم يصح ؛ لأن قول الشافعي يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزائد ، والإجماع لا يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط ، فلا[ بد ][5] في نفي الزائد من دليل ، فإن أبدى

---

(١) مثل : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع المستصفى (٢١٦/١) ، رؤوس المسائل (ص٤٧٥) ، الإحكام (٢٥٤/١) .

(٣) وهو رأي مالك ، وأحمد . راجع المدونة (٤٧٩/٤) ، شرح منتهى الإرادات (٣٠٨/٣) .

(٤) وهو رأي الحنفية . راجع اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٧٤١/٢) ، حاشية ابن عابدين (٥٧٥/٦) .

(٥) بد : ساقطة من (أ) .

وجود مانع من الزيادة على الثلث ، أو انتفاء وجوب النصف أو الكل ، أو عدم الأدلة ، فيستصحب الأصل وهو عدم الزيادة على الثلث ، لم يكن نفي الزيادة مثبتاً بالإجماع .

[وجوب العمل بالإجماع المنقول بخبر الواحد]

**قال : ( مسألة : يجب العمل بالإجماع بنقل الواحد ، وأنكره الغزالي .**

**لنا : نقل الظني موجب ، فالقطعي أولى .**

**وأيضاً : نحن نحكم بالظاهر .**

**قالوا : إثبات أصل بالظاهر .**

**قلنا : المتمسك الأول قاطع ، والثاني يبتني على اشتراط القطع .**

**والمعترض : مستظهر من الجانبين ) .**

**أقول** : الإجماع المنقول بخبر الواحد يجب العمل به ، خلافاً للغزالي[(١)] وبعض الحنفية[(٢)] .

لنا : نقل الدليل الظني كخبر الواحد غير النص يجب العمل به ، ونقل الدليل القطعي الدلالة / أولى . [٢١٢/أ]

وأيضاً : قال عليه السلام : «**نحن نحكم بالظاهر**»[(٣)] ، والإجماع المنقول بالآحاد ظاهر ، فوجب الحكم به ؛ لأن الحديث خرج مخرج التعليم .

وهذا الحديث لا أعرفه بهذا اللفظ ، نعم بوب بعض المحدثين كالترمذي

---

(١) راجع المستصفى (٢١٥/١) ، المحصول (ج٢/ق٢١٤/١) ، الإحكام (٢٥٤/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٢) .

(٢) أصول السرخسي (٣٠٢/١) ، فواتح الرحموت (٢٤٢/٢) ، تيسير التحرير (٢٦٠/٣) .

(٣) قال ابن كثير : «هذا الحديث كثيراً ما يلهج به أهل الأصول ، ولم أقف له على سند ، وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي ، فلم يعرفه» . تحفة الطالب (ص١٧٤) .

باب وجوب العمل بالظاهر ، وساق حديث : «**إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ ...**»[1] الحديث .

قال الآخرون : هذا الدليلان من قبيل الظواهر ؛ إذ الأول قياس على خبر الواحد والثاني ظاهر ، وقد أردتم إثبات أصل كلي به وهو العمل بالإجماع المظنون ثبوته ، والأصول لا تثبت بالظواهر إذ المقصود العلم ، والظاهر لا يفيده .

والجواب : [ إنا ][2] إن تمسكنا بالمسلك الأول فهو قاطع ؛ لأنه إثبات له بطريق الأولى وهو قطعي ، لوجوب العمل بخبر الواحد قطعاً .

وإن تمسكنا بالثاني فلا شك أنه ظاهر ، فتنبني صحته على أنه فعل يشترط القطع في مسائل الأصول ، وعليه دلائل واعتراضات من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه أو على اشتراطه ، فالقوة للمعترض لضعف الأدلة ، وهو معنى قوله : ( والمعترض : مستظهر من الجانبين ) .

بأن نقول : لا نسلم أن كل دليل ظني موجب ، ومن الجانب الآخر لا نسلم امتناع إثبات الأصول بالظواهر ، وإنما يمتنع لو كان المراد من الأصول الاعتقاد لا العمل .

---

(١) متفق عليه . صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الحيل ، الحديث (٦٩٦٧، ٤١٩/١٢) ، وصحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الأقضية ، الحديث (١٧١٣، ٢٤٥/٦) ، وأخرجه الترمذي من حديث أم سلمة في كتاب الأحكام - باب ما جاء في التشديد على من تقضى له بشيء ليس له أن يأخذه . سنن الترمذي (٣٩٨/٢) .

(٢) إنا : ساقطة من (أ) .

وقال بعضهم[1] : التمسك الأول إشارة إلى أدلة الإجماع القطعية ، والثاني إشارة إلى هذين الدليلين ، وظاهر الإحكام[2] والمنتهى[3] هو الأول .

[إنكار حكم الإجماع القطعي]

**قال : ( مسألة : إنكار حكم الإجماع القطعي .**

**ثالثها : المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر ) .**

**أقول** : إنكار حكم الإجماع الظني ليس بكفر ، وذلك كإنكار حكم السكوتي والمنقول بالآحاد[4] .

وأما إنكار الإجماع القطعي ، فقيل[5] : كفر ؛ لأنه يتضمن إنكار سنده القطعي ، وإنكار ذلك تكذيب للرسول عليه السلام .

وقيل[6] : لا يكفر ؛ لأن الإجماع من حيث هو لم تثبت حجيته بدليل قطعي ، فتكون حجيته ظنية ، فلا نكفر منكر حكمه .

والمختار : أن نحو العبادات الخمس بما علم بالضرورة من الدين موجب

---

(١) قاله الخنجي . انظر النقود والردود (٢٠٤/ب) .

(٢) راجع الإحكام (٢٥٥/١) .

(٣) راجع المنتهى (ص٦٤) .

(٤) يقول الآمدي : «إن العلماء متفقون على عدم تكفير منكر الإجماع الظني» ، وتابعه عليه المصنف . الإحكام (٢٥٥/١) ، المنتهى (ص٦٤) .

(٥) هو رأي أكثر الحنفية ، وبعض المتكلمين . راجع كشف الأسرار (٤٧٩/٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٣٧) ، جمع الجوامع بشرح المحلي (٢٠١/٢) ، فواتح الرحموت (٢٤٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (٢٦٢/٢) .

(٦) هو رأي أكثر المتكلمين . راجع البرهان (٧٢٤/١) ، المحصول (ج٢/ق٢٩٧/١) ، شرح الكوكب المنير (٢٦٣/٢) .

للكفر اتفاقاً ، وإنما الخلاف في غيره[1] .

والحق أنه لا يكفر ، هذا معنى ما في المنتهى[2] ، فليس على هذا قول بأنه لا يكفر مطلقاً وإن أنكر وجوب الصلاة ، وإن حملت الأقوال على ظاهرها اقتضى أن من أنكر وجوب الصلاة اختلف في كفره ، والذي حكاه جمهور العلماء أن الإجماع منعقد على تكفير جاحد وجوبها[3] .

لكن ذكر المازري في كتاب الأقضية من شرح التلقين[4] ما يساعد ظاهر كلام المصنف هنا ، ولفظه : «أما العلوم الفقهية ، فإن القطعي منها كالأركان التي بني عليها الإسلام كالصلاة والزكاة والحج وصوم رمضان ، فالمخالف كافر إن كذّب فيها من جاء بها عن الله ؛ لأنه إنكار لنبوة محمد ﷺ والمنكر لها كافر ، وإن صدق من جاء بها لكنه نازع في وجوبها ، فقد أنكر العلوم الضرورية وباهت في ذلك وهو آثم ، كالحال في مانعي الزكاة في خلافة الصديق ، وتأويل من تأول منهم أن وجوبها سقط ، لقوله تعالى ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ** ﴾[5] ، فلم يأمر غيره بالأخذ .

وما سواه من الفقه ، الكفر والإثم ساقطان فيه ، هذا مذهب أهل السنة

---

(١) وهو رأي القائلين بالتفصيل . راجع الإحكام (١/٢٥٥) .

(٢) ظاهر المنتهى أنه يكفر ، وهو ما ذهب إليه الأصفهاني في بيان المختصر (١/٦١٧) ، وراجع عبارة المصنف في المنتهى (ص٦٤) .

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (١/٣٥٢) ، جواهر الإكليل (١/٣٥) ، شرح منتهى الإرادات (١/١٢١) ، التنبيه للشيرازي (ص٢٥) ، المجموع (٣/١٦) ، المغني (٣/٣٥١) ، نيل الأوطار للشوكاني (١/٣٦٩) وقد قال ابن المنذر : «لم أجد في تارك الصلاة إجماعاً» . الإجماع (ص١٥٨) .

(٤) الكتاب مخطوط لم أقف عليه .

(٥) التوبة آية (١٠٣) .

من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين» . انتهى كلامه .

[التمسك بالإجماع فيما تتوقف حجية الإجماع عليه]

**قال : ( مسألة : التمسك بالإجماع فيما لا تتوقف صحته عليه صحيح ، كتنزيه الباري عزّ وجلّ ، ونفي الشريك .**

**ولعبد الجبار في الدنيوية قولان .**

**لنا : دليل السمع ) .**

[٢١٣/أ] **أقول** : / لا يصح التمسك بالإجماع فيما تتوقف حجية الإجماع عليه[١] كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لأنه دور ؛ لأنه ما لم تعلم عصمة الأمة عن الخطأ ، لم يعلم كونه حجة ، والعلم بعصمتهم يتوقف على العلم بوجوده تعالى ، وبصحة الرسالة ، لتوقف الأدلة السمعية عليه ، والعلم بعصمتهم مستفاد من العلم بهما ، فلو توقف العلم بهما على العلم بكون الإجماع حجة لزم الدور .

أما ما لا تتوقف حجية الإجماع عليه ، فيجوز التمسك بالإجماع عليه إن كان دينياً اتفاقاً كرؤية الباري ونفي الشريك ، أو شرعياً كوجوب الصلاة ؛ لأنه لما كان قاطعاً صح التمسك به في الأمور العلمية والعملية[٢] .

وإن كان دنيوياً كالآراء والحروب صح ، خلافاً لأحد قولي عبد الجبار من المعتزلة[٣] .

---

(١) راجع المعتمد (٢/٣٥) ، التمهيد (٣/٢٨٤) ، المحصول (ج٢/ق١/٢٩١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٣) ، كشف الأسرار (٣/٤٦٣) .

(٢) المصادر نفسها .

(٣) راجع المعتمد (٢/٣٥) ، الإحكام (١/٢٥٦) .

لنا : دليل السمع وهو عام في الديني والدنيوي[1] .

لا يقال : صحة الإجماع متوقفة على علمنا بصدقه في جميع ما قاله ، فيتوقف على علمنا بأنه يُرى ، وأنه لا شريك له ؛ لأنه مما جاء به ، فلو توقف علمنا بما ذكرنا على الإجماع لزم الدور .

لأنا نقول : صحة الإجماع تتوقف على ثبوتهما إجمالاً ، والعلم بثبوتهما تفصيلاً يتوقف على الإجماع فلا دور .

(١) الإحكام (٢٥٦/١) .

[المشترك بين الكتاب والسنة والإجماع]

**قال : ( ويشترك الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن .**

**فالسند : الإخبار عن طريق المتن ) .**

**أقول** : لما فرغ من المباحث المختصة بكل واحد من الكتاب والسنة والإجماع ، شرع فيما يشترك فيه الثلاثة في السند والمتن .

فالمتن[1] : ما تضمنه الثلاثة من أمر ونهي ، وعام وخاص ، ومطلق ومقيد ، ومجمل ومبين ، وظاهر ومؤول ، ومنطوق ومفهوم .

والسند[2] : هو الإخبار عن طريق المتن ، أي عن طريق ثبوته من متواتر أو آحاد ، مقبول أو مردود[3] .

قلت : الأظهر أن السند هو طريق المتن لا الإخبار عن طريقه ؛ لأن السامع من النبي عليه السلام أو من المجمعين ، سماعه سنده ، ولا يستلزم الإخبار ، إلا أن يريد السند في اصطلاح المحدثين[4] .

ولما كان الطريق إلى النبي مقدم عليه طبعاً ، قدمه وضعاً .

[تعريف الخبر]

**قال : ( والخبر : قول مخصوص للصيغة والمعنى .**

**فقيل : لا يحد لعسره .**

**وقيل : لأنه ضروري من وجهين : أن كل واحد يعلم أنه موجود ضرورة ، فالمطلق أولى ، والاستدلال على أن العلم ضروري لا ينافي كونه**

---

(١) راجع مادة م ت ن في القاموس المحيط (ص١٥٩١) ، مختار الصحاح (ص٦١٤) .

(٢) راجع مادة س ن د في القاموس المحيط (ص٣٧٠) ، مختار الصحاح (ص٣١٦) .

(٣) راجع الإحكام (٣/٢) .

(٤) السند قد يطلق ويراد به الإسناد ، والإسناد هو حكاية طريق المتن . راجع النكت على نزهة النظر لابن حجر (ص٥٣) ، وراجع الوسيط في علوم ومصطلح الحديث لأبي شهبة (ص١٨) .

**ضرورياً ، بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة .**

**ردَّ : بأنه يجوز أن يحصل ضرورة ولا يتصور ، ولا يلزم من حصول أمر تصوره أو تقدم تصوره ، والمعلوم ضرورة ثبوتها أو نفيها ، وثبوتها غير تصورها .**

**الثاني : التفرقة بينه وبين غيره ضرورة ، وقد تقدم مثله ) .**

**أقول** : الخبر : نوع مخصوص من القول[(١)] .

ويقال للصيغة : الخبر ، وهو قسم من أقسام الكلام اللساني ، [ وللمعنى وهو قسم من أقسام الكلام النفساني ][(٢)] .

قال في الإحكام : «ويطلق على الصيغة ، كقوله : قام زيد ، وقد يطلق على المعنى»[(٣)] .

وهو حقيقة فيهما عند قوم ، وهو ظاهر كلام المصنف ، وعند الأشعري في الباقي فقط[(٤)] ، وعند قوم بالعكس[(٥)] .

ثم اختلف في تحديده ، فقيل : لا يحدّ لعسره ، وقد تقدم تقريره في العلم[(٦)] .

---

(١) راجع الإحكام (٢/٣) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) .

(٣) راجع الإحكام (٢/٣) .

(٤) راجع العدة (٣/٨٤٠) ، شرح اللمع (٢/٢٩٠) .

(٥) وهو منسوب إلى الإمام أحمد والبخاري ، والمسألة برمتها مستوفاة في تعريف القرآن . راجع (ص١٤٨) وما بعدها .

(٦) راجع مسألة حدّ العلم في مطلع الكتاب «المبادئ الكلامية» .

وقيل[1] : لأنه ضروري من وجهين :

**أحدهما** : أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود ، ومطلق الخبر جزء من معنى هذا الخبر ، وإذا كان الخبر المفيد ضرورياً ، فالمطلق الذي هو جزؤه أولى ؛ لأن ما يتوقف عليه الضروري أولى أن يكون ضرورياً .

قيل : الاستدلال على أن العلم بمطلق الخبر ضروري ينافي كونه ضرورياً؛ لأن الضروري لا يقبل الاستدلال .

ردّ : بأن كون العلم ضرورياً صفة لحصوله وذلك يقبل الاستدلال ، والذي لا يقبله / نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة ؛ إذ يمتنع أن [٢١٤/أ] يكون حاصلاً بالضرورة وبالكسب لتنافيهما ، فإذاً لا يلزم من كون الشيء ضرورياً أن يكون العلم بضروريته ضرورياً ؛ إذ لو كان ضرورياً لما احتاج في الجزم به إلى غير تصور طرفيه .

وقال المصنف : ( والاستدلال على أن العلم ضروري ) ولم يقل على أن الخبر مع أنه أنسب ؛ لكونه جواباً عاماً يرفع الشبهة حيث أوردت .

ثم أجاب المصنف : بأنه لا يلزم من حصول أمر تصوره ، لجواز أن يحصل ولا يتصور ، فالمعلوم نسبة الوجود إليه إثباتاً وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر ، فلا يلزم أن يكون ماهية الخبر ضرورية .

قيل[2] : في الجواب الذي ذكر المصنف نظر ؛ لأن المعترض ما قال إن حصول الخبر هو تصوره ، حتى يقال له : لا يلزم من حصول أمر تصوره ،

---

(١) قاله الرازي في المحصول (ج٢/ق١/٣١٤) .

(٢) قاله الأصفهاني . انظر بيان المختصر (٦٢١/١) .

بل قال : العلم بحصول الخبر هو تصوره ، ولا يمكن أن يقال : العلم بحصول الخبر غير تصوره .

وفيه نظر ؛ لأن العلم بحصول الخبر أعم من تصور الخبر ، على أنه لو لم يكن قائلاً ذلك ، لما لزم مدعاه .

**الوجه الثاني** : التفرقة بين الخبر وغيره من الطلب بأقسامه ضرورة ، والتفرقة الضرورية بين شيئين مسبوقة بتصورهما ضرورة .

**والجواب** : قد تقدم ، وهو أن المتميز حصول النسبة لا تصورها ، فاللازم أن الحصول ضروري لا أن التصور ضروري ، فإن كل أحد يفرق بين حصول الألم واللذة له ضرورة مع عدم تصورهما ، هذا معنى قول المصنف : ( وقد تقدم مثله ) ، ولو كان كما ظن من زعم[1] أنه إشارة إلى ما تقدم - في الحسن من قوله : نفرق بين الضرورية والاختيارية[2] ، أو كما زعم[3] من قال : إنه تقدم مثل هذا البحث في العلم في المنتهى[4] ، فتوهم أنه تقدم له في هذا المختصر - لقال : وقد تقدم .

**قال ( القاضي والمعتزلة : الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب .**

**واعترض : بأنه يستلزم اجتماعهما وهو محال ، لا سيما في خبر الله**

---

(١) يقصد به الخطيبي الذي حمل قول المصنف : ( قد تقدم مثله ) على ما مرَّ في الحسن والقبح من التفرقة الضرورية بين الحركة الضرورية والاختيارية . راجع النقود والردود (٢٠٧/ب) .

(٢) راجع (ص٤٢٦) من الجزء الأول .

(٣) يقصد به العضد الذي يقول : «وإن كان ظاهر كلامه يوهم أنه ظن أنه قد أورد هذا السؤال في العلم ، وأجاب عنه كما فعله في المنتهى» . راجع شرح العضد (٤٦/٢) .

(٤) المنتهى (ص٥) .

**تعالى .**

**أجاب القاضي : بصحة دخوله لغة ، فورد : أن الصدق الموافق للخبر والكذب نقيضه ، فتعريفه به دور ، ولا جواب عنه .**

**وقيل : التصديق أو التكذيب ، فيرد الدور ، وأن الحدّ يأبى «أو» .**

**وأجيب : بأن المراد قبول أحدهما .**

**وأقربها قول أبي الحسين : كلام يفيد بنفسه نسبة .**

**قال : بنفسه ليخرج نحو قائم ؛ لأن الكلمة عنده كلام وهي تفيد نسبة مع الموضوع ، ويرد عليه باب قم ونحوه ، فإنه كلام يفيد بنفسه نسبة ، إما لأن القيام منسوب ، وإما لأن الطلب منسوب .**

**والأولى : الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ، ونعني الخارج عن كلام النفس ، فنحو طلبت القيام حكم بنسبة لها خارجي ، بخلاف قم ) .**

**أقول** : أما القائلون بأن الخبر لا يعرف [إلا][1] بالحدّ ، فقد اختلفوا فيه.

فقال الجبائي وابنه ، وأبو عبد الله البصري[2] ، والقاضي عبد الجبار وغيرهم من المعتزلة : «الخبر : الكلام الذي يدخله الصدق والكذب»[3] .

فبقوله : «يدخله الصدق والكذب» خرج الإنشاء .

---

(١) إلا : ساقطة من (أ) .

(٢) الحسين بن علي البصري الجَعل المعروف بالكاغدي ، فقيه متكلم معتزلي ، انتهت إليه رئاسة المعتزلة في عصره ، وكان من أئمة الحنفية ، من مؤلفاته : كتاب «الكلام» ، وكتاب «الإقرار» وكتاب «الإيمان» ، توفي سنة (٣٦٩هـ) . راجع تاريخ بغداد (٨/٧٣) ، سير أعلام النبلاء (١٦/٢٢٤) .

(٣) راجع المعتمد (٢/٧٤) ، الإحكام (٢/٦) .

اعترض : بأن الواو للجمع ، فيلزم اجتماع الصدق والكذب معاً فيه وذلك محال ، ويلزم ألا يوجد خبر ، أو يوجد المحدود بدون الحدّ فلا ينعكس ، واجتماعهما فيه محال لا سيما خبر الله تعالى .

لا يقال : هذا يشعر بأن اجتماع المتقابلين في خبر الله تعالى أشد استحالة منه في غيره وليس كذلك ؛ لأن استحالته بالنسبة إلى / جميع الأخبار واحدة . [٢١٥/أ]

لأنا نقول : استحالته بالنسبة إلى الكل كذلك ، إلا أن هذا الإجماع لخصوص المادة أشد استحالة ؛ لأن اجتماعهما لا يتصور في خبره ولا احتمال الكذب ، بخلاف خبر غيره لإمكان الكذب فيه .

قيل[1] في تقريره : اجتماعهما محال ؛ لأن الخبر قد يكون كاذباً لا يحتمل الصدق ، كقولنا : الجزء أعظم من الكل وبالعكس كالبديهيات ، لا سيما خبر الله تعالى .

وما قيل[2] في تقريره : من أن الصدق والكذب متقابلان لا يجوز اجتماعهما ، فيه نظر ؛ لأن المتقابلين يمتنع اجتماعهما في زمان واحد لا في زمانين ، والواو لا تقتضي الاجتماع في زمان واحد ، بل تقتضي الاجتماع مطلقاً .

قلت : والتقرير الأول هو الذي حكاه صاحب الإحكام[3] ، وهو أسعد بقوله : ( لا سيما ) .

---

(١) حكاه الآمدي في الإحكام نقلا عن أبي الحسين البصري . راجع الإحكام (٦/٢) ، المعتمد (٧٤/٢) .

(٢) قاله الآمدي في الإحكام (٦/٢) .

(٣) المصدر نفسه .

ثم ذكر جواب القاضي عبد الجبار[1] - وإن كان عادة المصنف إذا أطلق القاضي إنما يريد الباقلاني[2] - : المراد دخوله لغة ، أي لو قيل : صدق أو كذب لم يُخَطَّأ لغة ، وكل خبر كذلك ، وإن امتنع صدق البعض أو كذبه عقلا فهو من حيث اللغة يحتملهما نظراً إلى ذاته ، من غير نظر إلى خصوص المادة ، لأنه لو قال شخص : قام زيد ، فقال شخص : صدق ، وقال آخر : كذب ، صح الجميع لغة ، ولما فسر عبد الجبار الدخول بهذا المعنى وأنه في اللغة لا في الواقع ، سقط الاعتراض .

وورد : أن الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به ، والكذب الخبر المخالف للمخبر به[3] ، بهذا عرفهما أهل اللغة ، فهما معرفان بالخبر ، فتعريفه بهما دور ، واتضاه المصنف وقال : ( لا جواب عنه ) من حيث إنه إلزام لكونهم عرفوه بذلك ، ولذلك قال : ( فورد ) بالفاء ، وإلا فللقائل إن يقول : هما ضروريان ، أو هما المطابق لمتعلقه وخلافه ، وإمكان ذكرهما في تعريفهما لا يضر .

وأما دفع الدور : بأنه إنما يلزم لو عرفنا الخبر بالصدق والكذب المصطلحين وهما بالخبر المصطلح ، أما لو عرفناه باللغويين أو بالمصطلحين ، ثم عرفناهما باللغوي لم يرد الدور ففاسد ؛ إذ مفهومهما اللغوي هو مفهومهما الاصطلاحي ، وتعريف الصدق بأنه الموافق للخبر فيه تساهل ، والمراد الموافق

---

(١) راجع جواب القاضي عبد الجبار في المعتمد (٢/٧٤) ، الإحكام (٢/٧) .

(٢) يقول التفتازاني : «الظاهر على ما عرف من رأيه في هذا الكتاب أنه القاضي أبو بكر ، لكن صرح الآمدي وجمهور الشارحين بأنه القاضي عبد الجبار» . حاشية التفتازاني على العضد (٢/٤٦).

(٣) راجع المعتمد (٢/٧٤) ، الحدود للباجي (ص٦١) ، مفتاح العلوم (ص١٦٤) .

للخبر ، أو موافقة الخبر للواقع .

وقيل في حدّ الخبر أيضاً : هو الكلام الذي يدخله التصديق أو التكذيب[1] ، فاندفع الاعتراض باستلزام إجماعهما ، لكن لم يندفع الدور ؛ لأنهما الحكم بالصدق والكذب ، وإن فسرنا الحكم بالصدق ، فالإخبار عن كون المتكلم صادقاً انضم إلى ذلك تعريف الشيء بنفسه .

ويرد أيضاً : أن الحدّ للإيضاح و«أو» للإبهام ، فلا يدخل في الحدّ .

وجوابه : أن المراد بـ«أو» ليس أن أحدهما واقع ولا يعلمه ، بل قبوله لأحدهما ، فأيهما وقع فهو الخبر ولا إبهام ، فالخبر يدخله أحدهما لا على التعيين ، ولا تردد فيه ، وإنما التردد في دخول أحدهما عيناً ، وهو غير داخل في التحديد .

ثم قال : وأقرب الحدود إلى الصواب قول أبي الحسين البصري من المعتزلة : «كلام يفيد بنفسه نسبة»[2] .

وفسّر أبو الحسين النسبة بأنه : إضافة أمر إلى أمر بنفي أو إثبات ، والظاهر أنه يريد مع حسن السكوت عليهما ، وإلا ورد المركب التقييدي .

وقال : ( بنفسه ) ليخرج نحو قائم أو عالم ، فإنه كلام عنده لأنه عرف الكلام بأنه : المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها ، فتبين أنه ليس كل كلمة عند أبي الحسن كلاماً ، بل ما كان من حرفين فأكثر ، وقائم ونحوه يفيد نسبة لكن لا بنفسها بل مع الموضوع .

---

(١) راجع المستصفى (١/١٣٢) ، المحصول (ج٢ق١/٣٠٨) ، الإحكام (٢/٩) .

(٢) راجع المعتمد (٢/٧٥) .

ويرد عليه : باب قم ونحوه من الطلب ، فأنه كلام بالاصطلاحات كلها ويفيد نسبة بنفسه بأحد اعتبارين ، إما لأن القيام منسوب إلى زيد ؛ لأن [٢١٦/أ] المطلوب هو القيام المنسوب / إلى زيد لا مطلق القيام ، وإما لأن الطلب منسوب إلى القائل ؛ لأنه يدل على طلب منسوب إليه لا مطلق الطلب .

قيل[١] : «ولأبي الحسين أن يقول : أردت بإفادة النسبة أن يعلم منه وقوع النسبة ، وبنفسه أن يكون هو مدلوله الذي وضع له ، لان أن يلزم عقلاً ، وقد صرح بالثاني في المعتمد[٢] ، فخرج نحو قم ، إما باعتبار نسبة القيام إلى زيد ، فإنه لم يعلم منه وقوعها ، وإما باعتبار نسبة الطلب إلى المتكلم فلأنه عقلي»[٣] .

وفيه نظر ؛ لأنه علم أنه منسوب إلى رجل ، وإلا لزم ألا يكون رجل خبراً .

ثم قال المصنف : أولى ما حدّ به أن يقال : ( الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ) .

ونعني أن تلك النسبة لها أمر خارجي ، بحيث يحكم بصدقها إن طابقته ، أو كذبها إن خالفته ، فلا يرد قم ؛ لأن مدلوله نفس الطلب ، وهو المعنى القائم بالنفس من غير أن يشعر أن له متعلقاً واقعاً في الخارج ، بخلاف طلبت القيام ، فإنه يدل على الحكم بنسبة الطلب إلى المتكلم وله مطابق خارجي

---

(١) القائل هو العضد . راجع شرح العضد (٤٨/٢) .

(٢) راجع المعتمد (٧٥/٢) .

(٣) انتهى كلام العضد .

وهو قيام الطلب بالمتكلم قبل التلفظ ، فزيدٌ قائمٌ يدل على الحكم الموجود في الذهن وهو إسناد القيام إلى زيد بالإثبات ، ويسمى هذا الحكم كلام النفس ، وهو متعلق بأمر آخر من حيث المطابقة واللامطابقة ، ويسمى ذلك الأمر النسبة الخارجية ، وكذا طلب القيام حكم فيه بنسبة لها خارجي وهو نسبة طلب القيام إلى المتكلم في الزمان الماضي ، وهذه النسبة خارجة عن الحكم النفسي ، تعلق بها النفسي بالمطابقة واللامطابقة ، بخلاف قم فإنه متعلق بالنفسي ولا متعلق له خارجي .

[الإنشاء]

**قال : ( ويسمى غير الخبر إنشاء وتنبيهاً ، ومنه : الأمر ، والنهي ، والاستفهام ، والترجي ، والتمني ، والقسم ، والنداء ) .**

**أقول** : يسمى عند المصنف غير الخبر من الكلام : إنشاء[1] وتنبيهاً[2] .

والمنطقيون يقسمون الإنشاء إلى : ما دلَّ على الطلب[3] لذاته ، إما للفهم وهو الاستفهام ، أو لغيره كالأمر والنهي ، وإلى غيره ، ويعدون منه التمني والترجي ، والقسم والنداء ، ويسمون هذا القسم بالتنبيه ، وبعضهم يجعل التمني والنداء من الطلب[4] .

[صيغ العقود إنشاء لا إخبار]

**قال : ( والصحيح أن بعت واشتريت وطلّقت التي يقصد بها الوقوع إنشاء ؛ لأنها لا خارج لها ؛ ولأنها لا تقبل صدقاً ولا كذباً .**

---

(١) سمي إنشاء ؛ لأنه ابتكر من غير أن يكون موجوداً قبل ذلك في الخارج . انظر شرح الكوكب المنير (٢/٣٠٠) .

(٢) يسمى تنبيهاً ؛ لأنه ينبه به على المقصود . المصدر نفسه .

(٣) راجع حاشية التفتازاني على العضد (٢/٤٩) .

(٤) راجع مفتاح العلوم (ص٣٠٢) .

**ولو كان خبراً لكان قاضياً ولم يقبل التعليق ؛ ولأنا نفرق بينه وبين غيره ضرورة ، ولذلك لو قال للرجعية : طلقتك ، سئل ) .**

**أقول** : لما أشار إلى حقيقة الخبر والإنشاء ، تعرض لصيغ العقود ، نعني إذا قصد بها إحداث الحكم ؛ إذ لا نزاع أنها في اللغة إخبار ، وفي الشرع تستعمل أيضاً إخباراً ، وإنما النزاع إذا قصد بها إيقاع الشيء[1] .

قال قوم : هي إخبار ولم تنقل[2] .

والصحيح عند المصنف : أنها نقلت إلى الإنشاء[3] لوجوه أربعة[4] :

**الأول** : أنها غير محكوم فيها بنسبة خارجية ، فإنَّ «بعت» لا يدل على بيع آخر غير الذي يقع بهذا اللفظ ، فلا يكون إخباراً .

**الثاني** : أن خاصة الخبر هو احتمال الصدق والكذب غير موجود فيه ؛ إذ لو حكم بأحدهما كان خطأ قطعاً ، واحتمال الصدق والكذب وإن لم يصح تعريف الخبر به عنده ، لكنه خاصة مساوية .

لا يقال : ليست بمساوية ؛ لأنه يقال : قَسَمٌ كاذب ، وقَسَمٌ صادق ،

---

(١) يقول الزركشي : «إن لهذه الصيغ نسبتان : نسبة إلى متعلقاتها الخارجية ، وهي من هذه الجهة إنشاءات محضة ، ونسبة إلى قصد المتكلم ، وهي من هذه الجهة خبر عما قصد إنشاؤه ، فهي إخبارات بالنظر إلى معانيها الذهنية ، وإنشاءات بالنظر إلى متعلقاتها الخارجية» . البحر المحيط (٢٢٨/٤) .

(٢) هو رأي الحنفية . راجع الفروق للقرافي (٢٨/١) ، فواتح الرحموت (١٠٣/٢) ، تيسير التحرير (٢٦/٣) .

(٣) وهو مذهب أكثر العلماء . راجع الفروق للقرافي (٢٨/١) ، جمع الجوامع بشرح المحلي (١٦٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٠٢/٢) .

(٤) راجع الأدلة في المصادر السابقة .

والقسم إنشاء ، لأن إطلاق الصدق والكذب عليه بطريق المجاز .

**الثالث** : لو كان خبراً لكان ماضياً ، أما الملازمة ؛ فلوضع الصيغة له من غير ورود معنى عليه ، ولأنه لا يكون مستقبلا وإلا لم تقع ، كما لو قال : سأطلقك .

وأما بطلان التالي ؛ فلأنه لو كان ماضياً لم يقبل التعليق ؛ لأن التعليق / [٢١٧/أ] توقيف دخول الشيء في الوجود على دخول غيره فيه ، وما دخل في الوجود لا يمكن توقيف دخوله فيه على دخول غيره فيه ، لكنها قابلة للتعليق لاعتبار قول القائل : طلقتك إن فعلت ، كذا في الشرع اتفاقاً .

لا يقال : بالشرط انقلب إلى الاستقبال ، فصار مثل : إن جاء زيد أكرمتك ، فلا يكون إنشاء .

لأنا نقول : لو كان كذلك لما وقع الطلاق ، وكما لو قال : سأطلقك ، ولاحتمل الصدق والكذب .

**الرابع** : إنا نقطع بالفرق بينه خبراً وإنشاء ، وكذلك لو قال للرجعية : طلقتك ، سئل ، فإن أراد الإخبار لم يقع ، وإن أراد الإنشاء وقع ، فلو لم يكن اللفظ محتملا لهما لما سئل ؛ لأنها إذا تعينت للإخبار [ ينبغي كان أن لا يقع ][1] .

قال بعض الفضلاء : واعلم أن من قال إنها إخبار ، لم يقل إنها إخبار عن خارج ، بل عما في الذهن ، فارجع النظر فيما استدل به ، هل ثبت المتنازع فيه أم لا ؟ .

---

(١) هكذا ، ولعلها «كان ينبغي أن لا يقع» .

[تقسيم الخبر إلى صدق وكذب]

**قال : ( الخبر : صدق وكذب ؛ لأن الحكم إما مطابق للخارج أو لا .**

**الجاحظ : إما مطابق مع الاعتقاد ونفيه ، أو لا مطابق مع الاعتقاد ونفيه ، والثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب ، لقوله تعالى ﴿ أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً أَم بِهِ جِنَّةٌ ﴾ ، فيكون مجنوناً ؛ لأن المجنون لا افتراء له ، سواء قصد أم لم يقصد الجنون .**

**قالوا : قالت عائشة : «ما كذب ولكنه وهم» .**

**وأجيب : بتأويل ما كذب عمداً .**

**وقيل : إن كان معتقداً فصدق وإلا فكذب ، لقوله : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ .**

**وأجيب : لكاذبون في شهادتهم وهي لفظية ) .**

**أقول** : لما فرغ من تعريف الخبر ، شرع في تقسيمه ، وهو مقسم أولاً إلى صدق وكذب ، ولا واسطة بينهما عند الجمهور[1] ؛ لأن الحكم إما مطابق للخارج أو لا ، والأول الصدق ، والثاني الكذب .

وقال الجاحظ[2] : الخبر إما مطابق للخارج أو لا مطابق ، والمطابق إما مع اعتقاد أنه مطابق أو لا ، سواء اعتقد عدم المطابقة أو لم يعتقد شيئاً ،

---

(١) راجع إحكام الفصول (ص٢٣٥) ، ميزان الأصول (ص٤٢٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٣١٨) التمهيد (٣/١٠) ، الإحكام (٢/١٠) .

(٢) أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي ، إليه تنسب فرقة الجاحظية من المعتزلة ، كان من أئمة الأدباء ، من مؤلفاته : «البيان والتبيين» ، «الحيوان» ، «الدلائل والاعتبار» ، «صياغة الكلام» ، «مسائل القرآن» ، توفي سنة (٢٥٥هـ) . انظر طبقات المعتزلة (ص٧٣) ، الملل والنحل للشهرستاني (١/٩٤) ، السير (١١/٥٢٦) .

والأول صدق ، والثاني بقسميه واسطة ، وألا مطابق إما مع اعتقاد اللامطابقة أو لا ، سواء اعتقد المطابقة أو لم يعتقد بها ، والأول الكذب ، والثاني بقسميه واسطة .

وإليه أشار المصنف بقوله : ( والثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب )[1] .

احتج الجاحظ بقوله تعالى : ﴿ **أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً أَم بِهِ جِنَّةٌ** ﴾[2] ، ووجه الاستدلال : أن المراد الحصر فيهما ، أي في كونه افتراء أو كلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقاً ؛ لأنهم لا يعتقدون كونه صدقاً وقد صرحوا بنفي الكذب عنه حيث جعلوه قسيمه ، وما ذاك إلا لأن المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد .

والجواب : أن المراد افترى أو لم يفتر فيكون مجنوناً ؛ لأن المجنون لا افتراء له ، والكاذب عن غير قصد يكون مجنوناً ، أو المراد : أَقَصَدَ فيكون كاذباً ، أو لم يقصد فلا يكون خبراً ؛ لاشتراط القصد في الخبر عند قوم .

والحاصل أن الافتراء أخص من الكذب ، ومقابله قد يكون كذباً ، وإن سلّم فلا يكون خبراً .

**احتجوا ثانياً** : بما في الصحيحين ، أن عائشة لما سمعت حديث ابن عمر أن الميت ليعذب ببكاء أهله ، قالت : «ما كذب ولكنه وهم ، إنما قال عليه السلام : **إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه**»[3] .

---

(١) راجع المعتمد (٢/٧٥) ، المحصول (ج٢ق١/٣٢٠) ، الإحكام (٢/١٠) .

(٢) سبأ آية (٨) .

(٣) رواه البخاري ومسلم . انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الجنائز - باب قول النبي ﷺ : «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» ، الحديث رقم (١٢٨٨،٦/١٩٣) ، وانظر ⇦

وجه الاستدلال : أن غير المطابق إذا لم يعتقد عدم مطابقته لا يكون كذباً لنفيها الكذب عنه ، وليس صدقاً اتفاقاً ، فثبتت الواسطة .

الجواب : أنها ما نفت الكذب ، إنما نفت كذباً خاصاً ، وهو الكذب المتعمد .

وقال بعض من حصر الخبر في الصدق والكذب[1] : إن كان المخبر معتقداً لما يخبر به فصدق ، وإلا فكذب ، ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع ولا بعدمها .

[٢١٨/أ] هذا ظاهر كلام المصنف / ، وهو قول معروف من خارج .

وحمل جل الشراح كلام المصنف على قول آخر ، وهو وإن كان موجوداً أيضاً لبعضهم ، لكن بعيد من كلام المصنف .

فقالوا : إن كان مطابقاً والمخبر معتقد مطابقته فصدق ، وإلا فكذب[2] .

وهذا القول الأخير يوافق قول الجاحظ في تفسير الصدق ، وأما الكذب فهو بهذا التفسير أعم ، لصدق الكذب عند هؤلاء على ما هو واسطة عند الجاحظ .

واحتج صاحب هذا القول بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾[3] .

---

صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الجنائز - باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، الحديث رقم (٢٣/٩٢٩، ٢٣٢/٦) .

(١) ذكر الكرماني بأنهم النظامية ، فهم يقولون أيضاً بعدم الواسطة . راجع النقود والردود (٢١٥/أ) ، البحر المحيط (٢٢١/٤) ، إرشاد الفحول (ص٤٤) .

(٢) وقد ذهب إليه القطبي ، واقتدى به معظم الشارحين . النقود والردود (٢١٥/أ) .

(٣) المنافقون آية (١) .

كذبهم في قولهم : ﴿ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ ﴾[1] مع مطابقته للخارج ، وما ذاك إلا لكونه لم يطابق اعتقادهم .

الجواب : لا نسلم أنه كذبهم في إخبارهم عن الرسالة ، بل كذبهم في شهادتهم ؛ لأن الشهادة عرفاً أن يشهد الشاهد بالمطابق معتقداً ، وشهادتهم عبارة عن تصديقهم رسالته ، ولا خلاف في اعتبار الاعتقاد في صحة التصديق ، فكأنهم قالوا : نعتقد أنك رسول الله ، فأخبر الله بكذبهم ، أو لأنهم زعموا أن شهادتهم مستمرة غيبة وحضوراً ، فكذبهم الله .

وهذه المسألة لفظية لا يجدي البحث فيها كبير نفع ؛ لأنه راجع إلى اصطلاح .

[تقسيم الخبر إلى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه]

**قال : ( وينقسم إلى ما يعلم صدقه ، وإلى ما يعلم كذبه ، وإلى ما لا يعلم واحد منهما .**

**فالأول : ضروري بنفسه كالمتواتر ، وبغيره كالموافق للضروري ، ونظري كخبر الله تعالى ورسوله ﷺ ، والموافق للنظر .**

**والثاني : المخالف لما علم صدقه .**

**والثالث : قد يظن صدقه كخبر العدل ، وقد يظن كذبه كخبر الكذاب ، وقد يشك كخبر المجهول ، ومن قال : كل خبر لم يعلم صدقه فكذب ؛ لأنه لو كان صدقاً لنصب عليه دليلاً ، كخبر مدعي الرسالة ، فاسد بمثله في النقيض ، ولزوم كذب كل شاهد ، وكفر كل مسلم ، وإنما كذب المدعي كالعادة ) .**

---

(١) المنافقون آية (١) .

**أقول** : هذا تقسيم آخر للخبر ، وهو ينقسم إلى ما يعلم صدقه ، وإلى ما يعلم كذبه ، وإلى ما لا يعلم واحد منهما .

**الأول** : قسمان : ضروري ، ونظري .

**والضروري** : إما ضروري بنفسه ، أي بنفس الخبر وهو المتواتر ، وإما أن يكون استفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر ، ومثّله في المنتهى[1] بخبر يوافق قضية ضرورية .

**والنظري** : كخبر الله ، وخبر رسوله ، وخبر أهل الإجماع ، والخبر الموافق للنظر الصحيح في القطعيات ، كقولنا : العالم حادث ، فإن هذا كله قد علم صدقه بالنظر .

**القسم الثاني** : ما علم كذبه ، وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه ، أي مناف بالاعتبارات السابقة ، فلا يرد .

**القسم الثالث** : ما لا يعلم واحد منهما ، وهذا قد يظن صدقه كخبر العدل ، وقد يظن كذبه كخبر الكذاب ، وقد يشك في صدقه وكذبه كخبر مجهول الحال .

وقال بعض الظاهرية : كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعاً[2] ؛ لأنه لو كان صدقاً لنصب عليه دليلاً ، كخبر مدعي الرسالة ، فإنه إذا كان صدقاً أيّد صدقه بدلالة المعجزة ، وهو فاسد ، لجريان مثل هذا الدليل في نقيض ما أخبر به إذا أخبر آخر ، فيلزم اجتماع النقيضين .

---

(١) المنتهى (ص٦٧) .

(٢) لم أقف على قائله .

وقرر بوجه آخر ، وهو أن يقال : هو صادق ، لأنه لو كان كاذباً لنصب دليلاً على كذبه ، كخبر مدعي الرسالة ، فإنه إذا كان كاذباً لا ينصب عليه معجزة ، فعدم نصبها دليل على كذبه .

وأيضاً : يلزم العلم بكذب كل شاهد إذا لم يقم دليل قاطع على صدقه ، والعلم بكذب كل مسلم في دعوى إسلامه إذ لا دليل على ما بقلبه ، وذلك باطل إجماعاً ؛ للحكم على وفق الشهادة ، وللحكم بالإسلام .

وأما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح ؛ لأنه ما كذب لعدم العلم بصدقه ، بل للعلم بكذبه ؛ لأن الرسالة بخلاف العادة ، والعادة تقضي بكذب المخالف لها من غير دليل .

[تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد] [٢١٩/أ]

**قال : ( وينقسم إلى : متواتر ، وآحاد .**

**فالمتواتر : خبر / جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه .**

**وقال : «بنفسه» ليخرج ما علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه عادة وغيرها .**

**وخالف السمنية في إفادة المتواتر العلم ، وهو بهت .**

**فإنا نجد العلم ضرورة بالبلاد النائية ، والأمم السابقة ، والأنبياء ، والخلفاء بمجرد الإخبار ، وما يوردونه من أنه كأكل طعام واحد ، وأن الجملة مركبة من الواحد ، ويؤدي إلى تناقض المعلومين ، وإلى تصديق اليهود والنصارى في لا نبي بعدي ، ولأنا نفرق بين ضروري وبينه ضرورة ، وبأن الضروري يستلزم الوفاق ، مردود ) .**

**أقول** : هذا تقسيم آخر للخبر إلى : متواتر[1] ، وآحاد .

**فالمتواتر** : خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه[2] .

وقال : ( بنفسه ) ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر ، بل إما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة ، فإن من القرائن ما لا يلزم الخبر من أحوال في الخبر والمخبِر والمخبَر عنه ، ولذلك يتفاوت عدد التواتر ، وإما بغير القرائن كالعلم بمخبره ضرورة أو نظراً .

وقال جل الشراح : بالقرائن الزائدة على الأمور اللازمة للمتواتر عادة ، وعقلاً ، وحساً[3] .

فالعادية ، كالتي يكون على المخبر بموت والده من البكاء والتفجع .

وقد تكون عقلية ، كخبر جماعة تقضي البديهة أو الاستدلال صدقه .

وقد تكون حسية ، كالتي تكون على من يخبر بعطشه .

ثم الجمهور على أن المتواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه[4] .

---

(١) التواتر في اللغة : التتابع ، أو التتابع مع فترات . راجع لسان العرب مادة و ت ر (٢٧٥/٥) القاموس المحيط (ص٦٣١) .

(٢) عرّفه الخطيب البغدادي بأنه : «ما يخبر به القوم الذين يبلغ عددهم حداً يعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة أن اتفاق الكذب منهم محال ، وأن التواطؤ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخبر عنهم فيه متعذر ، وأن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله ، وأن أسباب القهر والغلبة والأمور الداعية إلى الكذب منتفية عنهم» . الكفاية في علم الرواية (ص٣٢) ، وانظر تعريفه في الإحكام لابن حزم (٩٣/١) ، أصول السرخسي (٢٨٢/١) ، الحدود للباجي (ص٦١) ، المحصول (ج٢/ق٣٢٣/١) ، الإحكام (١٤/٢) .

(٣) راجع النقود والردود (٢١٧/أ) ، بيان المختصر (٦٤٠/١) ، شرح العضد (٥٢/٢) .

(٤) راجع أصول السرخسي (٢٨٣/١) ، المستصفى (١٣٢/١) ، الإحكام (١٥/٢) .

وخالف السمنية[1] في ذلك ، وهم قوم من الهند .

قال : ( وهو بهت ) أي مكابرة ، فإنا نجد العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة وبغداد ، والأمم الخالية كالصحابة ، وما ذاك إلا بالأخبار قطعاً .

وقد أوردوا عليه شكوكاً منها : أن اجتماعهم على نقل الخبر كاجتماع الخلق الكثير على طعام واحد ، وأنه ممتنع عادة .

ومنها : أنه يجوز الكذب على كل واحد ، فيجوز على الجملة ؛ إذ لا ينافي كذب الواحد كذب الآخرين قطعاً ، ولأنها مركبة من الآحاد ، فإذا فرض كذب كل واحد ، فقد كذب الجميع قطعاً ، فلا يحصل العلم .

ومنها : أنه لو أفاد العلم لأدى إلى تناقض المعلومين ، إذا أخبر جمع كثير بشيء وجمع كثير بنقيضه .

ومنها : أنه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى أنه قال : لا نبي بعدي ، وذلك ينافي نبوة محمد عليه السلام .

ومنها : أنه لو أفاد العلم الضروري ، لما حصل لنا الفرق بين الضروري وبينه ؛ إذ لا تفاوت في الضروريات .

ومنها : أن الضروري يستلزم الوفاق ، وهو منتف لمخالفتنا .

والكل مردود إجمالاً وتفصيلاً .

أما إجمالاً : فلأنه تشكيك في الضروريات ، فلا يسمع .

---

(١) فرقة من البراهمة تنسب إلى سومانت ، وهو اسم لصنم كانت تعبده ، كسره السلطان محمود ابن سبكستين ، يقولون بتناسخ الأرواح ، ولا يجوزون على الله بعث الرسل ، ويقولون بقدم العالم ولا يؤمنون إلا بما يثبت بالحواس الخمس ، ولهم مناقشات مع علماء الإسلام حول نظرية المعرفة . راجع الفرق بين الفرق للبغدادي (ص٢١٤) ، المستصفى (١٣٢/١) ، فواتح الرحموت (١١٣/٢).

وأما تفصيلاً : **فالجواب عن الأول** : أنه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي ، وأيضاً : وجود العادة هنا وعدمها ثمة ظاهر .

**وعن الثاني** : أن حكم الجملة يخالف حكم الواحد ، فإن الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة ، والعسكر يجتمع من الأشخاص وهو يفتح البلاد دون آحاد الأشخاص .

**وعن الثالث** : تواتر النقيضين محال عادة .

**وعن الرابع** : أن نقل اليهود والنصارى لو حصل شرائط التواتر لحصل العلم .

**وعن الخامس** : أن الضروريات تتفاوت في الجلاء بحسب الإلف والاستئناس ، لا لاحتمال النقيضين .

**وعن السادس** : أن الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز العناد ، وإلا ورد عليكم خلاف السوفسطائية[1] ، على أن بعضها إنما يرد على من يقول : يفيد العلم الضروري .

[العلم الحاصل من المتواتر ضروري أم نظري ؟ ]

**قال : ( والجمهور على أنه ضروري .**

**والكعبي والبصري على أنه نظري .**

---

(١) مصطلح يوناني ، يطلق على من يتظاهر بالحكمة ويدعي أنه مبرهن ولا يكون كذلك ، بل أكثر ما يناله أنه يظن به ذلك ، وذكر ابن حزم أنهم ثلاثة أصناف : نفاة الحقائق جملة ، المتشككون في الحقائق ، صنف قالوا : بأنها حق عند من هي عنده حق ، وباطل عند من هي عنده باطل ، وعمدة ما ذكروه هو اختلاف الحواس في المحسوسات ، كإدراك البصر مَنْ بَعُدَ عنه صغيراً ومَنْ قَرُبَ منه كبيراً . راجع الشفاء لابن سينا (السفسطة٤/٥) ، الفصل في الملل والنحل لابن حزم الأندلسي (٨/١) .

وقيل : بالوقف .

لنا : لو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمتين ، ولساغ الخلاف فيه عقلاً .

أبو الحسين : لو كان ضرورياً لما / افتقر ، ولا يحصل إلا بعد علم أنه [٢٢٠/أ] من المحسوسات ، وأنهم عدد لا حامل لهم ، وأن ما كان كذلك ليس بكذب ، فيلزم النقيض .

وأجيب : بالمنع ، بل إذا حصل علم أنهم لا حامل لهم ، لا أنه مفتقر إلى سبق علم ذلك ، فالعلم بالصدق ضروري ، وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري .

قالوا : لو كان ضرورياً لعلم أنه ضروري ضرورة .

قلنا : معارض بمثله ، ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته ) .

**أقول** : القائلون بأن المتواتر يفيد العلم اختلفوا ، هل العلم الحاصل منه ضروري أو نظري ؟ .

فجمهورهم على أنه ضروري[1] .

وذهب الكعبي ، وأبو الحسين البصري ، والدقاق[2] ، وإمام الحرمين إلى

---

(١) انظر العدة (٨٤٧/٣) ، إحكام الفصول (ص٢٣٨) ، المحصول (ج٢/ق١/٣٢٨) ، الإحكام (١٨/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥١) ، المسودة (ص٢٣٤) ، كشف الأسرار (٦٦٠/٢) .

(٢) أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي ، فقيه أصولي ، ولي القضاء بالكرخ ببغداد ، من مؤلفاته : «شرح المختصر في أصول الفقه» ، توفي سنة (٣٩٢هـ) . راجع تاريخ بغداد ⇦

أنه نظري[1] ، ومال الغزالي إلى أنه قسم ثالث ، فقال : «ليس ضرورياً ، بمعنى أنه حاصل من غير واسطة ، كقولنا : الواحد نصف الاثنين ، بل يحتاج إلى واسطة لكنها حاضرة في الذهن ، ولا يفتقر إلى ترتيبها ولا إلى الشعور بها ، كما هو شأن القضايا الفطرية القياس»[2] .

وتوقف الشريف المرتضى[3] من الشيعة ، والآمدي[4] .

احتج الجمهور[5] : بأنه لو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمتين ؛ لأن النظري يفتقر إلى النظر وهو ترتيب قضايا ، واللازم باطل ، لأنا نعلم قطعاً علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك .

وأيضاً : لو كان نظرياً لساغ الخلاف فيه ، ولو ادعى ذلك مدع لم يعد بهتاً ومكابرة كغيره من النظريات .

---

. (٢٢٩/٣) ، النجوم الزاهرة (٢٠٦/٤) ، الوافي بالوفيات (١١٦/١) .

(١) راجع المعتمد (٨١/٢) ، البرهان (٥٧٩/١) ، المحصول (ج٢ق٣٢٨/١) .

(٢) المستصفى (١٣٣/١) ، ويرى الإسنوي أن مقتضى كلام الغزالي يوافق الجمهور . نهاية السول (٧٣/٣) .

(٣) أبو طالب علي بن الحسين بن موسى الكاظم ابن جعفر الصادق ابن محمد الباقر ابن علي زين العابدين ابن الحسين بن علي بن أبي طالب ، متكلم فقيه أصولي ، جامع كتاب نهج البلاغة المنسوب إلى الإمام علي ، ومن مؤلفاته : «الشافي في الإمامة» ، و «الذخيرة في الأصول» ، وكتاب «إبطال القياس» ، و «الاختلاف في الفقه» ، توفي سنة (٤٣٦هـ) . راجع تاريخ بغداد (٤٠٢/١١) البداية والنهاية (٥٦/١٢) ، السير (٥٨٨/١٧) .

(٤) راجع المحصول (ج٢ق٣٣١/١) ، الإحكام (١٩/٢) ، التحصيل للأرموي (٩٧/٢) ، نهاية السول (٧٣/٣) .

(٥) راجع حجج الجمهور في العدة (٨٤٨/٣) ، إحكام الفصول (ص٢٣٨) ، أصول السرخسي (٢٨٣/١) ، المستصفى (١٣٣/١) ، المحصول (ج٢ق٣٣١/١) ، الإحكام (١٨/٢) .

قيل على الأول : إن أردت بتوسط المقدمتين بالفعل على فهم مخصوص متخيل أو ملفوظ ، منعنا الملازمة ، وإن أردت توسطهما بالقوة ، منعنا بطلان التالي .

وردَّ : بأنا نريدالأول ، وكل نظري فحصوله بالفعل يتوقف على وسط بالفعل .

قيل على الثاني : إنما يسوغ الخلاف في العلوم النظرية التي لا تكون مقدماتها ضرورية ، وليس للمحيب أن يقول إنها نظرية ؛ لأنه كلام على المستند ، مع أنه يلزم أن يكون العلم نظرياً ، وهو مردود بما سيأتي من أنه إنما يكون نظرياً لو توقف على العلم بالمقدمتين ، بل العلم بهما يحصل من العلم بالخبر .

احتج أبو الحسين[1] ، وصرح المصنف باسمه لفائدتين :

إحداهما : أنه إذا أطلق البصري فإنه يريد أبا عبد الله ، فتبين هنا أن المراد أبو الحسين[2] .

الثانية : أنه مخترع هذه الحجة ، وتقريرها : لو كان ضرورياً لما احتاج إلى توسط المقدمتين ، واللازم باطل ؛ لأن العلم لا يحصل إلا بعد العلم أن المخبر عنه محسوس فلا يشتبه ، وأن المخبرين جماعة لا داعي لهم إلى الكذب ، فإن كل ما كان كذلك فليس بكذب ، فيلزم النقيض وهو كونه صدقاً .

الجواب : نمنع أن العلم بصدق الخبر المتواتر متوقف على العلم بهذه

---

(١) راجع المعتمد (٨١/٢) .

(٢) راجع المعتبر للزركشي (١٢٧/٢) .

الأمور ، بل إذا حصل العلم بصدقه ، علم بعده أنهم عدد لا حاصل لهم ، فالعلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب ، ولا ينافيه صورة الترتيب ، فإن وجوده يوجب الاحتياج إليه فإنها ممكنة في كل ضروري ؛ لأنك إذا قلت : الأربعة زوج ، فلك أن تقول : إنها منقسمة بمتساويين ، وكل منقسم بمتساويين زوج ، وكذا الكل أعظم من الجزء ، لك أن تقول : لأن الكل فيه جزء آخر ، وكل ما كان كذلك فهو أعظم .

قالوا : لو كان ضرورياً لعلم بالضرورة أنه ضروري كغيره من الضروريات .

**الجواب أولاً** : بالمعارضة ، وهو أنه لو كان نظرياً ، لعلم كونه نظرياً بالضرورة كغيره من النظريات .

**وثانياً** : نمنع الملازمة ، وأن كون العلم ضرورياً ونظرياً صفتان له ، ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضرورياً أو نظرياً .

[٢٢١/أ] شروط المتواتر

**قال : ( وشرط المتواتر تعدد / المخبرين تعدداً يمنع الاتفاق والتواطؤ ، مستندين إلى الحس ، مستوين في الطرفين والوسط ، وفيه عالمين غير محتاج إليه ؛ لأنه إن أريد الجميع فباطل ، وإن أريد البعض فلازم مما قيل ، وضابط العلم بحصولها حصول العلم ، لا أن ضابط حصول العلم سبق العلم بها .**

**وقطع القاضي بنقص الأربعة ، وتردد في الخمسة .**

**وقيل : اثنا عشر .**

**وقيل : عشرون .**

**وقيل : أربعون .**

**وقيل : سبعون .**

**والصحيح : يختلف .**

**وضابطه : ما حصل العلم عنده ، لأنا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدماً ولا متأخراً ، ويختلف باختلاف قرائن التعريف وأحوال المخبرين في الاطلاع عليها ، وإدراك المستمعين والوقائع .**

**وشرط قوم الإسلام ، والعدالة ، لإخبار النصارى بقتل المسيح .**

**وجوابه : اختلال في الأصل والوسط .**

**وشرط قوم ألا يحويهم بلد .**

**وشرط قوم اختلاف النسب ، والدين ، والوطن .**

**والشيعة : المعصوم دفعاً للكذب .**

**واليهود : أهل الذلة فيهم دفعاً للتواطؤ لخوفهم ، وهو فاسد .**

**وقول القاضي وأبي الحسين : كل عدد أفاد خبرهم علماً بواقعة لشخص ، فمثله يفيد بغيرها لشخص صحيح أن يتساويا من كل وجه ، وذلك بعيد عادة ) .**

**أقول** : ذكر العلماء في المتواتر شروطاً صحيحة وشروطاً فاسدة[1] .

أما الصحيحة فثلاثة ، كلها في المخبرين لنا :

---

(١) راجع شروط المتواتر في تمهيد الأوائل (ص٤٣٩) ، المعتمد (٨٦/٢) ، إحكام الفصول (ص٢٤٠) ، البرهان (٥٦٦/١) ، المستصفى (١٣٤/١) ، المحصول (ج٢/ق٣٦٧/١) ، الإحكام (٢٤/٢) .

**الأول** : تعددهم تعدداً يبلغ في الكثرة إلى أن يمنع اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب عادة .

**الثاني** : كونهم مستندين في أخبارهم إلى الحس لا إلى دليل العقل ، فإنه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعاً .

**الثالث** : استواء الطرفين والوسط في ذين الأمرين[١] .

وشرط قوم[٢] كونهم عالمين بما أخبروا به ، وهو غير محتاج ، لأنه إن أريد جميعهم فباطل ، لأنه قد يكون بعضهم ظاناً ومع هذا يحصل العلم ، وإن أريد علم البعض فلازم من قولنا : مستندين إلى الحس .

ثم من زعم أن العلم الحاصل منه نظري[٣] يشترط تقدم العلم بهذه الشروط ، وأما من يقول إنه ضروري[٤] ، فالضابط عنده في حصولها حصول العلم بصدقه ، فإذا علم ذلك علم وجود الشرائط ، لا أن ضابط حصول العلم بصدقه سبق العلم بها كما يقول من يرى أنه نظري .

قيل[٥] : في كونها شروط نظر ؛ لأنه يحصل العلم بخبر الواحد وإن لم يخبر عن محسوس .

---

(١) المقصود أن يكون جميع طبقات المخبرين في الأول والآخر والوسط مستوين في التعدد والاستناد إلى الحس . راجع بيان المختصر (٦٤٩/١) ، شرح العضد (٥٣/٢) .

(٢) أورد هذا الشرط الباقلاني في تمهيد الأوائل (ص٤٣٩) ، وأبو الحسين البصري في المعتمد (٨٦/٢) ، وإمام الحرمين في البرهان (٥٦٧/١) والباجي في إحكام الفصول (ص٢٤٠) والغزالي في المستصفى (١٣٤/١) ، والرازي في المحصول (ج٢/ق٣٧٠/١) ، والآمدي في الإحكام (٢٥/٢) .

(٣) وهم : الكعبي ، وأبو الحسين البصري ، والدقاق ، وإمام الحرمين . راجع (ص٣٢١) .

(٤) وهم جمهور العلماء . راجع (ص ٣٢١) .

(٥) قاله القطب . النقود والردود (٢٢٠/ب) .

ردّ : بأن ذلك حصل بالقرائن ، وقد احترز عنه في تعريف المتواتر ، فكان المعنى : ضابط العلم بحصولها حصول العلم من نفس الخبر .

ثم اختلفوا في أقل عدد يحصّل العلم .

فقطع القاضي أبو بكر بنقص الأربعة ، وإلا لما احتيج إلى تزكيتهم في شهادة الزنا ، وتردد في الخمسة[١] .

ويرد عليه : أن وجوب التزكية مشترك ، إلا أن يقول : قد يفيد العلم فلا تزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد ، فالتزكية ليعلم عدالة الأربعة ، وقد يفرق بين الخبر والشهادة ؛ إذ الاجتماع في الشهادة مظنة التواطؤ .

وقيل[٢] : اثنا عشر ، عدد نقباء[٣] موسى[٤] ؛ لأنهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم .

وقيل[٥] : عشرون لقوله تعالى : ﴿**إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ**﴾[٦] وإنما خصهم بذلك لحصول العلم بما يخبرون به عن إسلامهم أو عن جهادهم .

وقيل[٧] : أربعون من قوله تعالى : ﴿ **حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ**

---

(١) راجع تمهيد الأوائل (ص٤٣٩) ، البرهان (٥٧٠/١) ، المستصفى (١٣٧/١) ، المحصول (ج٢/ق٣٧٠/١) ، وذهب أبو الحسين البصري ، وأبو يعلى ، والباجي إلى أنه يجب أن يكون العدد أكثر من أربعة . راجع المعتمد (٨٩/٢) ، العدة (٨٥٦/٣) ، إحكام الفصول (ص٢٤٠) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق٣٧٧/١) ، الإحكام (٢٥/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٢) .

(٣) من النقيب وهو العريف . راجع المصباح المنير (ص ٦٢٠) .

(٤) يقول الله تعالى : ﴿ **وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَي عَشَرَ نَقِيباً** ﴾ . [ المائدة ١٢] .

(٥) انظر المحصول (ج٢/ق٣٧٨/١) ، الإحكام (٢٥/٢) .

(٦) الأنفال آية (٦٥) .

(٧) راجع البرهان (٥٦٩/١) ، المحصول (ج٢/ق٣٧٨/١) ، الإحكام (٢٥/٢) .

﴿ **الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[1] وكانوا أربعين ، فلو لم يحصّل قولهم العلم لما اقتصر عليهم .

وقيل[2] : سبعون ؛ لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم إذا رجعوا[3] .

وقيل : غير منحصر في عدد مخصوص ، لا متقدماً كما يقول من رأى أنه نظري ، ولا متأخراً كما رأى من قال إنه ضروري[4] .

ولا سبيل إلى العلم به عادة ؛ لأنه يتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج / خفي ، والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ، ويقطع [٢٢٢/أ] أيضاً أنه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريف غير زائدة على المحتاج إليها في ذلك عادة من الجزم ، وبغرس آثار الصدق باختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة ، وباختلاف إدراك المستمعين وفطنتهم ، وباختلاف الوقائع في عظمها وحقارتها ، وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد أقل أو أكثر لا يمكن ضبطه ، فكيف إذا تركبت الأسباب ، فإذن نمنع الاستدلال بالتواتر على من لم يحصل له العلم به ؛ إذ المرجوع فيه إلى الوجدان .

ومن الناس من شرط في المخبرين الإسلام ، والعدالة[5] وإلا لأفاد إخبار

---

(١) الأنفال آية (٦٤) .

(٢) راجع العدة (٨٥٧/٣) ، شرح اللمع (٢٩٨/٢) ، البرهان (٥٧٠/١) ، المحصول (ج٢/ق٣٧٩/١) .

(٣) يقول الله تعالى : ﴿ **وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً** ﴾ [الأعراف١٥٥] .

(٤) وهو رأي جمهور العلماء . راجع العدة (٨٥٥/٣) ، شرح اللمع (٢٩٧/٢) ، المستصفى (١٤٠/١) ، التمهيد (٢٨/٣) ، الإحكام (٢٦/٢) .

(٥) قال الزركشي : «وشرط ابن عبدان في كتابه المسمى «بالشرائط» في الناقلين شرطين : أحدهما العدالة ، والثاني الإسلام » . البحر المحيط (٢٣٥/٤) .

النصارى بقتل المسيح العلم[1] .

وجوابه : عدم حصول شرط التواتر ، لقصورهم عن عدد التواتر في المرتبة الأولى والوسطى ، ولو أخبر أهل قسطنطينية بموت حاكمهم لحصل لنا العلم .

وشرط قوم ألا يحويهم بلد خشية التواطؤ ، وهو فاسد ؛ إذ لو أخبر أهل جامع بسقوط الإمام عن المنبر ، حصل العلم بذلك .

وشرط قوم[2] اختلاف النسب والوطن والدين خوف التواطؤ أيضاً ، وهو فاسد ؛ لأنهم إن وصلوا إلى رتبة لا يمكن اتفاقهم على الكذب ، لم يحتج إلى ما ذكرتم ، وإلا لم يفد لعدم شرطه .

وشرط الشيعة أن يكون فيه قول الإمام المعصوم ، وإلا لم يمتنع الكذب ، وهو فاسد ؛ لأن المفيد حينئذ قوله لا قولهم[3] .

وشرط اليهود[4] أن يكون أهل الذلة في المخبرين ، فإنه يمتنع تواطؤهم عادة ، لخوفهم أن يعاقبوا على الكذب ، بخلاف أهل العزة فإنهم لا يخافون فجاز أن يتجرؤوا على الكذب ، وهو فاسد ، ولو صحَّ لهم هذا الشرط لثبت غرضهم من إبطال العلم بالخبر المتواتر بمعجزات محمد وعيسى عليهما السلام حيث لم يدخلوا في الإخبار بها مع أنهم هم أهل الذلة ، والقطع بحصول العلم بخبر العظماء والأشراف أسرع لشرفهم عن رذيلة الكذب ، وقلة مبالاة أهل

---

(١) راجع المستصفى (١/١٤٠) ، التمهيد (٣/٣٢) ، الإحكام (٢/٢٧) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق١/٣٨٢) ، الإحكام (٢/٢٧) .

(٣) المصادر نفسها .

(٤) راجع البرهان (١/٥٨١) ، المحصول (ج٢/ق١/٣٨٢) ، الإحكام (٢/٢٧) .

الذلة به لخبثهم .

وقال القاضي أبو بكر ، وأبو الحسين البصري : «كل خبر أفاد علماً بواقعة لشخص ، فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص آخر»[1] .

قال المصنف : وهذا صحيح بشرط تساوي الخبرين والواقعة ، لما علمت من تفاوت إفادته للعلم بتفاوت تلك الأمور ، وذلك بعيد جداً لتفاوتهما عادة .

[التواتر المعنوي]

**قال : ( مسألة : إذا اختلف المتواتر في الوقائع ، فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام ، كوقائع حاتم ، وعليّ كرم الله وجهه ) .**

**أقول** : لو اشتركت أخبار كثيرة بلغت رواتها مبلغ التواتر في معنى داخل أو لازم ، كسخاوة حاتم ، وشجاعة عليّ ، حصل لنا العلم بالمشترك ؛ لأن راوي الجزئي بالمطابقة راو للكل بالتضمن أو الالتزام ، وهذا النوع يسمى بالتواتر المعنوي .

فإذا حكى شخص أن حاتماً أعطى فرساً ، وحكى آخر أن أعطى جملاً ، وحكى آخر أنه أعطى ثوباً ، وآخر ديناراً ، فإنا وإن لم نعلم شيئاً من تلك القضايا بعينه ، فهم لم يختلفوا في ما تضمنته تلك القضايا من جود حاتم ، وكذلك نقول في شجاعة عليّ .

وإسناد الاختلاف إلى المتواتر مجاز ، بل الاختلاف مستند إلى الوقائع المتضمنة أو المستلزمة للقدر المشترك[2] .

---

(١) راجع المعتمد (٨٩/٢) ، الإحكام (٢٩/٢) .

(٢) راجع الإحكام (٣٠/٢) .

[تعريف خبر الواحد]

**قال : ( خبر الواحد : ما لم ينته إلى التواتر .**

**وقيل : ما أفاد الظن ، ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن .**

**والمستفيض : ما زاد نقلته على الثلاثة ) .**

**أقول :** عرّف خبر الواحد بما لم ينته إلى حدِّ التواتر ، إما بأن لا يكون جماعة ، أو جماعة لم يفد خبرهم علماً ، أو أفاد لكن / لا بنفسه بل بالقرائن [أ/٢٢٣] الزائدة[١] .

وقيل في تعريفه : إنه خبر أفاد الظن[٢] ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن .

والمستفيض من أخبار الآحاد : ما زاد نقلته على الثلاثة .

[حكم إفادة خبر الواحد العدل العلم]

**قال : ( مسألة : قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف .**

**وقيل : بغير قرينة .**

**وقال أحمد : ويطرد ، والأكثر لا بقرينة ولا بغيرها .**

**لنا : لو كان بغير قرينة لكان عادياً فيطرد ، ولأدى إلى تناقض المعلومين ، ولوجب تخطئة المخالف .**

**وأما حصوله بقرينة ، فلو أخبر ملك بموت ولد مشرف مع صراخ**

---

(١) عرّف البغدادي خبر الواحد بأنه : «ما قصر عن صفة التواتر ولم يقطع به العلم وإن روته الجماعة» . الكفاية (ص٣٢) ، وانظر تعريفه في تمهيد الأوائل (ص٤٤١) ، شرح اللمع (٢/٣٠٣)، الكافية في الجدل (ص٥٦) ، المستصفى (١/١٤٥) ، ميزان الأصول (ص٤٣١) ، الإحكام (٢/٣١) .

(٢) راجع الإحكام (٢/٣١) .

**وجنازة وانتهاك حريم ونحوه ، لقطعنا بصحته .**

**قالوا : أدلتكم تأباه .**

**قلنا : انتفى الأول لأنه مطرد في مثله ، وانتفى الثاني لأنه يستحيل حصول مثله في النقيض ، وانتفى الثالث لأنا نخطئ المخالف لو وقع .**

**قالوا : قال : ﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾ ، ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ ، فنهى وذم فدل على أنه ممنوع .**

**قلنا : المتبع الإجماع ، وبأنه مؤول فيما المطلوب فيه العلم من الدين ) .**

**أقول** : اختلفوا في إفادة خبر الواحد العدل العلم ، فالأكثرون على أنه لا يفيد العلم لا بقرينة ولا بغيرها[1] ، وقال قوم : إنه يحصل به العلم .

ثم اختلفوا ، فذهب النَّظام إلى أنه إنما يفيد إذا احتفت به القرائن[2] ، وقال غيره : يفيد من غير قرينة[3] .

ثم اختلف هؤلاء ، فقال بعضهم : إن ذلك مطرد في كل خبر عدل ، وهو أحد قولي أحمد[4] .

---

(١) راجع المعتمد (٩٢/٢) ، العدة (٨٩٨/٣) ، البرهان (٥٩٩/١) ، المستصفى (١٤٥/١) ، عمدة الحواشي على أصول الشاشي (ص٢٧٤) ، الإحكام (٣٢/٢) ، المسودة (ص٢٤٠) ، كشف الأسرار (٦٧٨/٢) .

(٢) راجع المعتمد (٩٢/٢) ، إحكام الفصول (ص٢٤٣) ، وقد اختاره الآمدي في الإحكام (٣٢/٢) .

(٣) وهو رأي الظاهرية وابن خويزمنداد من المالكية ، ونسبه ابن حزم إلى الحارث المحاسبي ، والكرابيسي . راجع الإحكام لابن حزم (٩٧/١) ، المعتمد (٩٢/٢) ، إحكام الفصول (ص٢٤١) .

(٤) راجع العدة (٩٠٠/٣) ، المسودة (ص٢٤٠) ، الإحكام (٣٢/٢) .

ومنهم من قال : إن ذلك يوجد في بعض الأخبار ، وهو مذهب بعض أهل الحديث[1] .

ومختار المصنف : أنه قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل إذا احتفت به القرائن الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه ، وهي الأمارة الدالة على صدق الخبر كالبكاء والتفجع وانتهاك الحريم في المثال الآتي ، لا بالقرائن التي للتعريف كموافقته لدليل العقل أو لقول الصادق ، فإنه لا خلاف في حصول العلم وإن لم يكن من خبر الواحد .

ثم هاهنا مقامان :

**الأول** : أنه لا يحصل العلم بغير قرينة .

**والثاني** : أنه يحصل بقرينة ، ولا معنى لقول المصنف في صدر المسألة : ( قد ) ، وهو يقول بعد : ( قلنا : مطرد في مثله ) .

احتج على المقام الأول بثلاثة أوجه :

**الأول** : لو أفاد العلم بغير قرينة لكان العلم عادياً ؛ إذ العقل لا يستقل بإدراك ما لأجله أفاد ذلك الخبر العلم ، بل يكون بإجراء الله عادته بخلق العلم عقب الإخبار .

ولو كان عادياً لاطرد في كل خبر عدل فأفاد العلم ؛ إذ الموجب لحصول العلم متحقق كما في المتواتر ، فإنه لما كان عادياً كان مطرداً ، وأما بطلان اللازم ؛ فلأن الواقع بخلافه .

---

(١) راجع الفقيه والمتفقه (١/٩٦) ، شرح اللمع (٢/٣٠٥) ، إحكام الفصول (ص٢٤٧) ، الإحكام (٢/٣٢) .

**الثاني** : لو حصل العلم به بغير قرينة لأدى إلى تناقض المعلومين إذا أخبر عدلان بأمرين متناقضين ، ومثل ذلك واقع قطعاً ، [ واللازم باطل قطعاً ][1].

**الثالث** : لو حصل العلم به لوجب تخطئة من خالفه بالاجتهاد ، لوجوب تخطئة مخالف القاطع بالظن إجماعاً ، واللازم باطل اتفاقاً .

قلت : إنما تتوجه على من قال يطرد ، وأما الآخر فله أن يقول في الأول : خبر الواحد ليس بموجب للعلم ، بل الله تعالى يوجد العلم عند سماع بعض الأخبار فلا يجب اطراده ؛ لأنه فاعل مختار ، وأما المتواتر فلولا اطراد عادة الله تعالى بإفادته العلم لما كان كذلك .

ويقول في الثاني : إنه إذا خلق الله العلم عند إخبار واحد ، نمنع خلق الله العلم عند الإخبار بنقيضه ، وله أن يقول في الثالث : من حصل له العلم به ثم خالف بالاجتهاد تجب تخطئته .

وأما المقام الثالث : فاحتج عليه بأنه لو أخبر ملك بموت ولد له مشرف على / الموت ، وانضم إلى خبره القرائن من صراخ ، وجنازة ، وخروج [٢٢٤/أ] المخدرات[2] على حالة منكرة غير معتادة دون موت مثله ، وخرج الملك وكبار أهل مملكته ، فإنا نقطع بصحة ذلك الخبر ، ونعلم به موته علماً ضرورياً .

واعترض : بأن العلم والحالة هذه حصل بالقرائن لا بالخبر ، كالعلم

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) مأخوذة من الخدر وهو ستر يمد للجارية في ناحية البيت ، ويطلق الخدر على البيت إن كان فيه امرأة وإلا فلا ، وخدروها بمعنى : ستروها وصانوها عن الامتهان والخروج لقضاء حوائجها . راجع مادة خ د ر القاموس المحيط (ص٤٩٠) ، المصباح المنير (ص١٦٤-١٦٥) .

بخجل الخَجِل .

والجواب : أنه حصل بالقرائن مع الخبر إذ لولا الخبر لجوزنا موت آخر.

واعلم أن العدالة ليست شرطاً في إفادة مثله العلم ، وإنما ذكره لأن المذاهب مقيدة به .

أما المخالفون فهم فريقان : فرقة تنكر إفادته العلم مع القرينة وهم الأكثرون ، وفرقة تقول بإفادته له بلا قرينة .

أما المنكرون مطلقاً ، فقالوا : أدلتكم على امتناع إفادته للعلم بلا قرينة تأبى كونه مفيداً له بقرينة ؛ [ للزوم ][1] الاطراد وتناقض المعلومين ، وتخطئة مخالفه بعين ما قررتم .

والجواب : أما لزوم الاطراد ؛ فلأنه ملتزم في مثله فإنه لا يخلو عن العلم وأما تناقض المعلومين ؛ فلأن ذلك إذا حصل في قضية امتنع أن يحصل مثله في نقيضها ، وأما تخطئة المخالف ؛ فهو ملتزم ، ولو وقع لم تجز مخالفته بالاجتهاد إلا أنه لم يقع في الشرعيات .

أما القائلون بإفادته العلم مطلقاً فاحتجوا : بأنه يجب العمل به إجماعاً ، ولو لم يفد الظن لما وجب العمل به ، ولما جاز لقوله تعالى : ﴿ **إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ** ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾[3] ؛ لأن الأول في معرض الذم ، والثاني نهي وهو يدل على التحريم .

---

(١) للزوم ساقطة من (أ) .

(٢) النجم آية (٢٨) .

(٣) الإسراء آية (٣٦) .

الجواب من وجهين :

**أحدهما** : أن المتبع هو الإجماع على وجوب العمل بالظاهر ، لا أنا اتبعنا خبر الواحد ، فالمتبع القطع .

**وثانيهما** : أن ظاهرها في العموم مؤول بتخصيصه بما طلب فيه العلم من أصول الدين ، لا بما يطلب فيه العمل ، والمخصص الإجماع الدال على وجوب العمل بالظن في الفروع .

قيل[١] على الجواب الأول : اتباع الإجماع لم يوجب كون خبر الواحد مفيداً للعلم ، فإن كان مفيداً له بدون الإجماع فالجواب لم يدفع ما تمسك به ، وإن لم يفده لم يجز اتباعه ، فثبتت الملازمة .

وردّ : بأن المصنف إنما منع بطلان التالي في قوله : ( لو لم يفد العلم لم يجب اتباعه ) فإنه بتقدير وجوب العمل بخبر الواحد لا يكون متبعاً ، بل المتبع ما دلّ على وجوب العمل به وهو الإجماع .

[عدم إنكاره ﷺ على مخبر لا يدل على قطعيته]

**قال : ( مسألة : إذا أخبر بحضرته لم يدل على صدقه قطعاً .**

**لنا : أنه يحتمل أنه ما سمعه ، أو ما فهمه ، أو كان بيّنه ، أو رأى تأخيره ، أو ما علمه ، أو صغيرة ) .**

**أقول** : إذا أخبر واحد بحضرته عليه السلام ولم ينكر ، لم يدل عدم إنكاره عليه على صدق الخبر دلالة قطعية[٢] ، وإن دلّ ظناً[٣] .

---

(١) القائل هو الخنجي . راجع النقود والردود (٢٢٦/ب) .

(٢) ذهب بعض العلماء إلى أنه يدل دلالة قطعية على صدق الخبر . انظر الفقيه والمتفقه (٩٦/١) إحكام الفصول (ص٢٤٧) ، المستصفى (١٤١/١) .

(٣) اختاره الآمدي ، واشترط الرازي شروطاً للحكم بصدق هذا الخبر . راجع الإحكام ⇦

لنا : أنه لا يتعين السكوت لتصديقه ؛ لأنه يحتمل أنه ما سمعه ، أو ما فهمه ، أو كان بيّنه وعلم أنه لا يفيد إنكاره ثانياً ، أو ما علمه لكونه دنيوياً ، أو رأى تأخير الإنكار إلى وقت لمصلحة ، وبتقدير عدم الجميع فقد يكون كذبه صغيرة ، وقصارى ترك الإنكار أن يكون صغيرة ، وهي إن كانت منتفية عنه ، لكن غير مقطوع بنفيها .

[خبر الواحد بحضرة كثيرين لم يكذبوه]

**قال** : ( **مسألة : إذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه ، وعلم أنه لو كان كذباً لعلموه ، ولا حامل على السكوت ، فهو صادق قطعاً للعادة** ) .

**أقول** : إذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير عن أمر محسوس وسكتوا عن تكذيبه .

فإن كان مما يحتمل ألا يعلموه كخبر غريب ، لم يدل على صدقه ، وإن كان مما لو كان كذباً لعلموه / فإن كان لهم حامل على السكوت لم يدل [أ/٢٢٥] أيضاً ، وإن علم أنه لا حامل لهم على السكوت[1] ، دلّ على صدقه دلالة قطعية عند المصنف ، وعند غيره ظناً[2] .

لنا : أن سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة.

لا يقال : لعلهم ما علموا ، أو علمه بعضهم أو جميعهم وسكتوا لمانع .

لأنا نقول : أحدهما منفي بالعادة ، والآخر بالفرض .

---

(٢/٣٩) المحصول (ج٢/ق١/٤٠٥) .

(١) في (أ) : الكذب .

(٢) المستصفى (١/١٤١) ، المحصول (ج٢/ق١/٤٠٥) ، الإحكام (٢/٤٠) .

[حكم انفراد الواحد بالإخبار عما تتوفر الدواعي على نقل مثله]

**قال : ( مسألة : إذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي على نقله ، وقد شاركه خلق كثير ، كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر ، فهو كاذب قطعاً .**

**لنا : العلم بكذبه عادة ، ولذلك نقطع بكذب من ادعى أن القرآن عورض .**

**قالوا : الحوامل المقدرة كثيرة ، ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ، ونقل انشقاق القمر ، وتسبيح الحصى ، وحنين الجذع ، وتسليم الغزالة ، وإفراد الحج ، وإفراد الإقامة ، وترك البسملة ، آحاداً .**

**وأجيب : بأن كلام عيسى إن كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعاً ، وكذلك غيره مما ذكر ، واستغنى عن الاستمرار بالقرائن الذي هو أشهرها وأما الفروع فليس من ذلك ، ولو سلّم فاستغنى لكونه مستمراً ، أو كان الأمران شائعين ) .**

**أقول** : إذا انفرد واحد بالإخبار عن شيء تتوفر الدواعي على نقل مثله ، وقد شاركه خلق كثير فيما يدعيه سبباً للعلم ، كما لو انفرد واحد بالإخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من أهل المدينة ، فهو كاذب قطعاً[1] .

لنا : أنا نجد من أنفسنا العلم بكذبه ، ولولا أن هذا الأصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادّعى أن القرآن عورض ؛ لأنه مما تتوفر الدواعي

(١) راجع البرهان (٥٨٦/١) ، المستصفى (١٤٢/١) ، المحصول (ج٢/ق٤١٤/١) ، الإحكام (٤١/٢) .

على نقله فلو عورض لنقل ؛ لأن الله تعالى ركز في طباع الخلائق توفر الدواعي على نقل ما علموه والتحدث به ، حتى أن العادة تحيل كتمه .

أورد الشيعة ما هو أشبه بالمعارضة منه بالمنع ، حتى لا يكون الجواب كلاماً على المستند[1] ، تقريره : ما ذكرتم وإن دلّ على كذبه ، فعندنا ما يدل على عدمه لاحتمال صدقه ؛ لأن الحوامل المقدرة على كتمان الإخبار كثيرة ، منها ما هو غرض للكل لمصلحتهم من أمر الولاية وإصلاح المعاش ، أو خوف عدو أو ملك ظالم ، أو أغراض مختلفة عائدة إلى الآحاد لا يمكن ضبطها ، فكيف يجزم بعدمها ؛ إذ مع جوازها لا يحصل الجزم والوقوع .

دليل الجواز : فإن النصارى لم ينقلوا كلام عيسى في المهد مع أنه من الأمور الغريبة التي تتوفر الدواعي على نقلها ، ومنه أن معجزات النبي عليه السلام كانشقاق القمر ، وتسبيح الحصى في كفه ، وحنين الجذع الذي كان يستند إليه حين استند إلى غيره ، وتسليم الغزالة عليه لم تتواتر ، وكلها مما تتوفر الدواعي على نقله .

وحديث انشقاق القمر في الصحيحين من طرق[2] ، وهو متواتر عند المحدّثين[3] ، ولفظه عند مسلم ، قال عبد الله بن عمر : «انشق فلقتين : فلقة

---

(١) راجع الإحكام (٢/٤١) ، البحر المحيط (٤/٢٥١) .

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير - باب انشقاق القمر ، الحديث رقم (٣٨٦٨، ٣٨٧١) . انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري (١٥/٢٦-٣٠) ، ورواه مسلم في كتاب صفات المنافقين - باب انشقاق القمر ، الحديث رقم (٤٣/٢٨٠٠، ٤٨/٢٨٠٣) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/١٤٣-١٤٥) .

(٣) قال ابن كثير : «أما انشقاقه من حيث الجملة فمعلوم بالتواتر» . تحفة الطالب (ص١٧٨) .

من دون الجبل وفلقة من خلف الجبل ، فقال عليه السلام : **اللهم اشهد**»[1] .

وحديث حنين الجذع متواتر عند بعضهم[2] ، ولفظه عند البخاري :

«كان رسول الله ﷺ يخطب إلى جذع ، فلما اتخذ المنبر تحول إليه ، فحنّ الجذع ، فأتاه النبي ﷺ فمسحه[3]» ، وفي لفظ : «فالتزمه» ، وفي طريق آخر : «فاحتضنه وسارّه بشيء»[4] .

وأما تسليم الغزالة ، فليس في الكتب الستة ، لكن خرّجه الحافظ أبو نعيم[5] ، من حديث عمرو بن علي الفلاس[6] ، عن يعلى بن إبراهيم الغزال[7] ، عن الهيثم بن جماز[8] ، عن أبي كثير[9] ، عن زيد / بن أرقم[10] [٢٢٦/أ]

---

(١) راجع صحيح مسلم بشرح النووي ، الحديث (٤٥، ١٧/١٤٤) .

(٢) ذهب إلى هذا القاضي عياض في الشفا (٤٢٧/١) ، وابن كثير في تحفة الطالب (ص١٨٤-١٨٦) .

(٣) في لفظ البخاري : فمسح يده عليه . انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٩٤/١٤) .

(٤) راجع ما ذكره ابن حجر عن طرق الحديث وألفاظه . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٩٤/١٤) .

(٥) في دلائل النبوة (١٣٣/٢) ، وراجع دلائل النبوة للبيهقي (٣٤/٦-٣٥) .

(٦) أبو حفص عمرو بن علي بن بحر بن كثير الفلاس الباهلي البصري ، حافظ ثقة ناقد ، توفي سنة (٢٤٩هـ) . التقريب (٧٥/٢) ، التهذيب (٨٠/٨) .

(٧) قال الذهبي : «لا أعرفه» . انظر ميزان الاعتدال (٤٥٦/٤) .

(٨) الهيثم بن جماز البكاء البصري ، ضعيف يروي عن يزيد الرقاشي ، ويحيى بن أبي كثير ، وروى عنه هشيم ، ووكيع ، كان من العباد البكائين ، ممن غفل عن الحديث والحفظ واشتغل بالعبادة . المجروحين (٩١/٣) ، ميزان الاعتدال (٣١٩/٤) .

(٩) لم أقف على ترجمته .

(١٠) أبو عمرو أو أبو عامر زيد بن أرقم بن قيس بن نعمان الأنصاري الخزرجي ، استصغر يوم ⇦

قال : «كنت مع النبي في بعض سكك المدينة ، فمررنا بخباء أعرابي ، فإذا ظبية مشدودة إلى الخباء ، فقالت : يا رسول الله ! إن هذا الأعرابي صادني ولي خشفان[١] في البرية ، وقد تعقد هذا اللبن في أخلافي[٢] ، فلا هو يذبحني فأستريح ، ولا هو يدعني أرجع إلى خشفي ، قال لها : **إن تركتك ترجعين ؟** قالت : نعم ، وإلا عذبني الله عذاب العشار[٣] ، فأطلقها فلم تلبث أن جاءت تلمظ[٤] فشدها إلى الخباء ، وأقبل الأعرابي ومعه قربة ، فقال عليه السلام : **أتبيعها مني ؟** ، قال : [ هي لك ، فأطلقها ][٥] .

قال ابن أرقم : أنا والله رأيتها في البرية تسبح وهي تقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله[٦] .

---

أحد ، وأول مشاهده الخندق ، وقيل : المريسيع ، وهو الذي رفع إلى رسول الله ﷺ قولة ابن أُبَيّ المشهورة ، شهد صفين مع علي رضي الله عنه ، توفي سنة (٦٦هـ) . راجع الاستيعاب (٥٣٧/١) الإصابة (٥٤٢/١) .

(١) مفردها خِشْفٌ ، والجمع خشوف ، وهو ولد الغزال ، يطلق على الذكر والأنثى . راجع مادة خ ش ف في المصباح المنير (ص١٧٠) .

(٢) الأخلاف ، مفردها خلف ، وهو طرف الضرع . راجع المصدر نفسه مادة خ ل ف (ص١٨٠) .

(٣) العشار : هو الذي يأخذ عشر الأموال . مادة ع ش ر القاموس المحيط (ص٥٦٥) .

(٤) من اللمظ والتلمظ ، الأخذ باللسان ما يبقى في الفم بعد الأكل ، وقيل : هو تتبع الطعم والتذوق ، وقيل : هو تحريك اللسان في الفم بعد الأكل كأنه يتتبع بقية من الطعام بين أسنانه ، وما بقي بالفم يسمى اللماظة . راجع لسان العرب مادة ل م ظ (٤٦١/٧) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٦) دلائل النبوة لأبي نعيم (١٣٣/٢) .

لكن الغزال لا يعرف[1] ، والهيثم ضعفوه[2] .

وأما حديث تسبيح الحصى ، فليس أيضاً في شيء من الستة ، لكن روى الحافظ أبو بكر بن أبي عاصم[3] في كتاب السنة ، من حديث صالح بن أبي الأخضر[4] ، عن الزهري[5] ، عن رجل قال : سمعت أبا ذرّ يقول : لا أذكر عثمان إلا بخير بعد شيء رأيته ، كنت رجلا أتتبع خلوات رسول الله ﷺ فرأيته وحده فجلست ، فجاء أبو بكر فسلم وجلس ، ثم جاء عمر ، ثم عثمان وبين يدي النبي حصيات ، فأخذهن فوضعهن في كفه فسبحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل ، ثم وضعهن فخرسن ، ثم أخذهن فوضعهن في يد أبي بكر فسبحن ، ثم وضعهن فخرسن ، ثم وضعهن في يد عمر فسبحن ، ثم وضعهن في يد عثمان فسبحن ، ثم وضعهن فخرسن ، فقال عليه

---

(١) راجع ميزان الاعتدال (٤/٤٥٦) .

(٢) راجع المجروحين (٣/٣١٩) ، ميزان الاعتدال (٤/٣١٩) .

(٣) أحمد بن عمرو بن الضحاك بن أبي عاصم الشيباني البصري ، حافظ كبير من أهل السنة والحديث والنسك والأمر بالعروف والنهي عن المنكر ، ولي قضاء أصبهان ، توفي سنة (٢٨٧هـ) . الجرح والتعديل (٢/٦٧) ، تذكرة الحفاظ (٢/٦٤٠) .

(٤) صالح بن أبي الأخضر اليمامي مولى هشام بن عبد الملك ، نزيل البصرة ، ضعيف ، وقيل في روايته عن الزهري ضعيف ، من السابعة ، توفي بعد (١٤٠هـ) . راجع المجروحين (١/٣٦٨) ، الجرح والتعديل (٤/٣٩٤) ، ميزان الاعتدال (٢/٢٨٨) .

(٥) أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن زهرة القرشي المدني ، الإمام العلم حافظ زمانه ، توفي سنة (١٢٤هـ) . السير (٥/٣٢٦) ، تذكرة الحفاظ (١/١١٣) ، التهذيب (٩/٤٤٥) .

السلام : «**هذه خلافة النبوة**»[(١)] .

وابن أبي الأخضر تكلموا فيه[(٢)] ، وشيخ الزهري مجهول[(٣)] .

ومنها : أن كثيراً مما تعم به البلوى وتمس الحاجة إليه لم يتواتر ، بل نقل آحاداً ، ولذلك اختلفوا فيه ، فإفراد الإقامة ، وإفراد الحج ، وترك قراءة البسملة في الصلاة ، أما حديث الإقامة ، ففي الصحيحين : «أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة»[(٤)] .

وحديث إفراد الحج ، لمسلم من حديث ابن عمر ، **أَهَلَّ رسول الله ﷺ بالحج مفرداً**[(٥)] .

وحديث ترك البسملة ، عن أنس : «صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر ، فكانوا يفتتحون[(٦)] بالحمد لله رب العالمين ، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول القراءة[(٧)] ، ولا في آخرها» . خرّجه مسلم[(٨)] .

---

(١) الحديث مروي في كتاب السنة لأبي عاصم ولكن من طريق آخر . راجع السنة (٥٤٣/٢) .

(٢) راجع تاريخ يحيى بن معين (٦٢/٣) ، تاريخ الدارمي (٤٤) ، ميزان الاعتدال (٢٨٨/٢) .

(٣) راجع تحفة الطالب (ص١٨٢) .

(٤) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الأذان - باب الأذان مثنى ، الحديث رقم (٦٠٥،٢٧٨/٣) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الصلاة - باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة (٧٧/٤) .

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الحج - باب في الإفراد والقران ، الحديث رقم (١٨٤/١٢٣١،٨/٢١٦) .

(٦) في لفظ الحديث : يستفتحون .

(٧) في لفظ الحديث : قراءة .

(٨) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الصلاة - باب حجة من قال : لا يجهر بالبسملة ، ⇦

الجواب : أنا بينا أن العادة تحيل اتفاق إجماع الكثير على عدم نقل ما [ جرى ][1] بحضرتهم من الأمور العظيمة ، سواء وجدت الحوامل المقدرة أو لم توجد ، أما إذا لم توجد فظاهر ، وأما إذا وجدت [ فكذلك ، إذ العادة تحيل اشتراك الخلق الكثير في الدواعي إلى عدم نقل ما جرى بينهم من الوقائع القديمة ][2] كما تحيل اشتراكهم في الدواعي إلى الكذب ، [ وما ذكروه ][3] من صور الاستشهاد لا يدل على صحة ما ذكروا ؛ لأن كلام عيسى إن كان بحضرة / خلق كثير فقد نقل قطعاً ، فإن ثبت أنه لم ينقل فلقلة المشاهدين ، فليس مما نحن فيه . [٢٢٧/أ]

وأما ما ذكروه من المعجزات فكذلك ، لو كثر مشاهدوها لنقلت متواتراً وإلا فغير محل النزاع ، ولو سلّم يجوز أن تكون نقلت متواتراً ثم استغنى عن استمرار نقلها متواتراً بنقل القرآن الذي هو أشهر معجزاته ؛ لأن المقصود من نقل معجزاته الدلالة علة رسالته ، والقرآن هو أكبر دليل عليها .

والفروع ليس مما ذكر ، لعدم توفر الدواعي على نقلها ، ولو سلم فإنما ينقل مثله ليعلم من لم يعلم ، وذلك فيما هو مستمر مستغنى عنه ، ولو سلم فقد نقل إلا أنه نقل الآخر أيضاً لكونهما شائعين ، وهو الذي ضعف الدواعي عن نقله متواتراً .

---

الحديث رقم (٥٣/٣٣٩،٤/١١١) .

(١) ما جرى : ساقطة من (أ) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٣) وما ذكروه : ساقطة من (أ) .

قيل[١] : لا معنى لكون النقل متواتراً على تقدير وآحاداً على تقدير ؛ لأن النقل إن ثبت في الواقع اتصف بأحدهما ، وإن لم يثبت فلا معنى لتسليم كونه متواتراً على تقدير .

قلت : النقل ثابت في الواقع ، وهو متصف بأحدهما ، ولا نعرفه لعدم معرفتنا بالجمع أهُم كثير فيكون الثابت من النقل تواتراً لكنه استغنى عن الاستمرار بالقرآن ؟ أو هم يسير فيكون آحاداً ؟ .

والمصنف إنما سلم في الفروع فقط ، وهو لم يردد فيها .

قيل[٢] في الجواب : تخصيص الدعوى ؛ إذ المعنى ما وجد بمحضر جمع عظيم وكان مما تتوفر الدواعي على نقله يجب [ نقله متواتراً ، إذا لم ينقل متواتراً فما هو أقوى منه ][٣] ، وكذلك يلزم تخصيص الدعوى على جوابيه وهما : ( استغنى لكونه مستمراً ) ، ( أو كان الأمران شائعين ) .

[جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً]

**قال : ( مسألة : التعبد بخبر الواحد العدل جائز خلافاً للجبائي .**

**لنا : القطع بذلك .**

**قالوا : يؤدي إلى تحليل الحرام وعكسه .**

**قلنا : إن كان المصيب واحداً فالمخالف ساقط ، وإلا فلا يرد ، وإن تساويا بالوقف والتخيير يدفعا .**

**قالوا : لو جاز لجاز التعبد به في الإخبار عن الله تعالى .**

---

(١) قاله القطبي . النقود والردود (٢٢٨/أ) .

(٢) قاله القطبي . النقود والردود (٢٢٧/أ) .

(٣) هكذا في المخطوطة : (أ) و (ب) ، وعبارة القطبي : «يجب النقل قطعاً إذا لم ينقل ما هو أقوى منه» . المصدر نفسه .

**قلنا : للعلم بالعادة أنه كاذب ) .**

**أقول** : التعبد بخبر الواحد العدل ، وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلاً[1] ، خلافاً للجبائي وبعض المتكلمين[2] .

لنا : القطع بذلك بأنا لو فرضنا أن الشارع قال : إذا أخبركم عدل بشيء فاعملوا بموجبه ، فإنا إذا عرضنا ذلك على عقولنا لا يلزم منه محال لذاته ، ولا معنى للجواز العقلي إلا ذلك ، غاية ما يقدر في امتناعه احتمال كذبه ، وهو غير مانع لورود التعبد بالمفتي والشهادة مع قيام الاحتمال .

[أ/٢٢٨] قالوا[3] : إن لم يكن ممتنعاً / لذاته فهو ممتنع لغيره ؛ لأنه يؤدي إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير الكذب وكونه ممكناً قطعاً وذلك مفسدة ؛ إذ التكاليف مبنية على رعاية[4] المصالح ودفع المفاسد ، والعمل بمقتضاه بتقدير كذبه مفسدة ، وما يؤدي إلى المفاسد لا يجوز عقلاً .

الجواب : إن قلنا : كل مجتهد مصيب فلا يرد أصلاً ؛ إذ لا حلال ولا حرام في نفس الأمر ، وإنما هما تابعان لظن المجتهد ، ويختلف بالنسبة إلى المجتهدين ، فيكون حلالاً لواحد حراماً لآخر .

وإن قلنا : المصيب واحد ، فالحكم المخالف للصواب ساقط وإن تعبد به المجتهد الذي ظنه ، وليس بحكم الله ، وما هو إلا كالتعبد بقول المفتي

---

(١) ذكر الغزالي بأنه هو الصحيح . راجع المستصفى (١/١٤٨) .

(٢) راجع المغني لعبد الجبار (١٧/٣٨٠) ، المعتمد (٢/٩٨) ، إحكام الفصول (ص٢٥٢) ، البرهان (١/٥٩٩) ، الإحكام (٢/٤٤) .

(٣) راجع أدلة المانعين في الإحكام (٢/٤٤) .

(٤) في (أ) : غاية .

والشاهدين إذا خالفا ما في الواقع ، وهذا يصلح مستنداً ويصلح نقضاً .

لا يقال : هذا بالنسبة إلى مجتهدين ، لكنه يؤدي إلى تناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة إلى مجتهد واحد ، لتعارضهما من غير ترجيح .

لأنا نقول : التوقف ، وهو عدم العمل بهما ؛ إذ شرط العمل عدم المعارض .

أو التخيير ، وهو تجويز العمل بأيهما شاء يدفع وروده .

فقوله : ( وإن تساويا ) جواب عن سؤال مقدر[١] ، وهو في المنتهى[٢] دليل [ برأسه للجبائي ][٣] .

وجل الشراح قرروا هذا المكان على وجه آخر بعيد عن كلام المصنف ، فليتأمل[٤] .

**قالوا ثالثاً** : لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الإخبار عن الله تعالى بأنه أرسله ، وهو باطل بغير معجزة إجماعاً .

الجواب : إن العادة ثمة أفادت أن من ادعى النبوة بغير معجزة كاذب ؛ لأنه يطمع في نيل الدرجة العظمى بمجرد دعواه ، وهو يفضي إلى أن يدعي كل واحد نسخ شريعة الآخر ، ولا يخفى ما فيه من المفاسد ، فافترق من قطع بكذبه ممن ظن صدقه .

---

(١) راجع حاشية التفتازاني على العضد (٢/٥٨) .

(٢) راجع المنتهى (ص٧٣) .

(٣) في (أ) : بن أسد الجبائي .

(٤) الذي قرره الشارح ذكره الأصفهاني والعضد ، وخالفهم معظم الشراح . راجع بيان المختصر (١/٦٧٠) ، شرح العضد (٢/٥٨) ، النقود والردود (٢٣٠/أ،ب) .

[حكم العمل بخبر الواحد]

**قال : ( مسألة : يجب العمل بخبر الواحد ، خلافاً للقاساني ، وابن داود ، والرافضة .**

**والجمهور : بالسمع ، وقال أحمد ، والقفال ، وابن سريج ، والبصري : بالعقل .**

**لنا : تكرر العمل به في الصحابة والتابعين شائعاً ذائعاً متكرراً من غير نكير ، وذلك يقضي بالاتفاق عادة كالقول قطعاً .**

**قولهم : لعل العمل بغيرها ، قلنا : علم من سياقها ؛ لأن العمل به .**

**قولهم : فقد أنكر أبو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة ، وأنكر عمر خبر أبي موسى في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد الخدري ، وأنكر خبر فاطمة بنت قيس ، وأنكرت عائشة خبر ابن عمر .**

**قلنا : إنما أنكروا عند الارتياب .**

**قولهم : لعلها أخبار مخصوصة .**

**قلنا : نقطع أنهم عملوا لظهورها لا لخصوصها .**

**وأيضاً : التواتر أنه كان ينفذ الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام ) .**

**أقول** : القائلون بجواز التعبد بخبر الواحد العدل عقلاً ، [٢٢٩/أ] اختلفوا في وجوب العمل به ، فنفاه / القاساني[١] ، وابن داود[٢] ،

---

(١) القاساني : أبو بكر محمد بن إسحاق القاساني ، نسبة إلى قاسان إحدى مناطق أصبهان ، أو القاشاني ، نسبة إلى قاشان القريبة من قم ، كان على مذهب داود الظاهري ، ثم خالفه وصار شافعياً ، من مؤلفاته : «إثبات القياس والرد على داود في إبطال القياس» . راجع طبقات الشيرازي (ص١٧٦) ، الفهرست (ص٤٤٩) .

(٢) أبو بكر محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري ، أديب شاعر يعتبر ممن نقل فقه أبيه داود ⇦

والرافضة[1] .

والقائلون بوجوب العمل به ، اتفقوا على أن دليل السمع دلّ عليه[2] ، واختلفوا في وجوبه بدليل العقل ، فقال به أحمد[3] والقفال[4] وابن سريج وأبو الحسين البصري[5] ، [ وأباه الآخرون ][6] .

والمصنف لو قال : وأبو الحسين ، وبالعقل[7] لكان فيه رفع وهمين :

**الأول** : أن البصري عند الإطلاق إنما يريد به أبا عبد الله .

---

وكان مناظراً لابن سريج ، من مؤلفاته : «الوصول إلى معرفة الأصول» ، «التقصي في الفقه» ، «الاعتبار والإنذار» ، توفي سنة (٢٩٧هـ) . راجع تاريخ بغداد (٢٥٦/٥) ، السير (١٠٩/١٣) ، شذرات الذهب (٢٢٦/٢) .

(١) راجع العدة (٨٦١/٣) ، إحكام الفصول (ص٢٤٨) ، شرح اللمع (٣٠٩/٢) ، البرهان (٥٩٩/١) ، الإحكام (٤٨/٢) .

(٢) راجع شرح اللمع (٣١٠/٢) ، المستصفى (١٤٨/١) ، المحصول (ج٢/ق٥٠٧/١) ، الإحكام (٤٨/٢) ، نهاية السول (١٠٤/٣) ، فواتح الرحموت (١٣١/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٦١/٢) .

(٣) راجع العدة (٨٥٧/٣) ، التمهيد (٤٤/٣) .

(٤) أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير الشاشي ، فقيه أديب أصولي ، كان إمام الشافعية في عصره ، من مؤلفاته : كتاب «أصول الفقه» ، «شرح الرسالة للشافعي» ، «محاسن الشريعة» ، توفي سنة (٣٦٥هـ) . راجع تهذيب الأسماء واللغات (٢٨٢/٢) ، العبر (١٢٢/٢) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٨٨) .

(٥) راجع المعتمد (١٠٦/٢) ، المحصول (ج٢/ق٥٠٧/١) ، الإحكام (٤٨/٢) .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) ، وذكر أنهم جمهور الشافعية وجمهور المعتزلة ، كأبي علي وأبي هاشم ، والقاضي عبد الجبار ، وأبي جعفر الطوسي من الإمامية . راجع المحصول (ج٢/ق٥٠٧/١) ، وراجع رأي القاضي عبد الجبار في المغني (٣٨٠/١٧) .

(٧) المصنف قال : ( بالعقل ) ، وهو يوهم أنهم لا يقولون بوجوبه سمعاً . راجع المتن .

**الثاني** : اعتقاد أن هؤلاء لا يقولون بوجوبه سمعاً .

لنا : إجماع الصحابة والتابعين ، بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد ، وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى ، وتكرر ذلك مرة بعد أخرى ، وشاع وذاع بينهم ولم ينكره أحد ، وكل واحدة وإن كانت آحاداً ، فإن المشترك متواتر ، ولا مصادرة .

لا يقال : ما ذكرتم إنما دلّ على جواز العمل سمعاً ؛ لأنا نقول : لا قائل بالفرق بين الجواز و[ الوقوف ][1] سمعاً .

واعترض من وجوه :

**الأول** : لا نسلم أن العمل في تلك الوقائع كان بأخبار الآحاد ، ولعله بغيرها ، ولا يلزم من موافقة العمل حين سمعوها أن يكون العمل لأجلها[2] .

الجواب : علم من سياق تلك الأخبار أن العمل بها ، وقرائن الأحوال تدل عليه ، والعادة تحيل غيره .

**قالوا ثانياً** : لا نسلم عدم الإنكار ؛ فإن أبا بكر أنكر خبر المغيرة[3] حتى رواه محمد بن مسلمة[4] ، روى مالك : «أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تسأله

---

(١) الوقوف : ساقطة من (ب) .

(٢) في (أ) : لأجله .

(٣) هو الصحابي الجليل المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي ، أسلم قبل الحديبية وشهدها ، كان لا يقع في أمر إلا وجد له مخرجاً ، ولاه معاوية الكوفة واستمر على ولايتها حتى توفي سنة (٥٠هـ) . الاستيعاب (٣٦٨/٣) ، الإصابة (٤٣٢/٣) .

(٤) هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن محمد بن مسلمة بن خالد الأنصاري ، حليف بني عبد الأشهل ، شهد بدراً والمشاهد كلها ، وهو أحد الذين قتلوا كعب بن الأشرف ، اعتزل الفتنة واتخذ سيفاً من خشب، توفي سنة (٤٣هـ) وقيل (٤٦هـ) . الاستيعاب (٣١٥/٣) ، الإصابة (٣٦٣/٣).

ميراثها ، فقال لها : ما لكِ في كتاب الله شيء ، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً ، فارجعي حتى أسأل الناس ، فقال المغيرة : حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس ، فقال أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقال ابن مسلمة مثل ما قال المغيرة ، فأنفذ لها أبو بكر السدس»[١] ، وتمامه لفظ أبي داود[٢] .

وأنكر عمر خبر أبي موسى في الاستئذان .

وفي الصحيحين ، أن أبا موسى استأذن على عمر ثلاثاً ، فكأنه وجده مشغولاً فرجع ، فقال عمر : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ؟ ائذنوا له ، فدعي ، فقال : ما حملك على ما صنعت ؟ فقال : إنا كنا نؤمر بهذا ، فقال : لتقيمنّ على هذا بينة أو لأفعل .

فانطلق إلى مجلس من الأنصار ، فقالوا : لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا ، فقام أبو سعيد[٣] فقال : كنا نؤمر بهذا ، فقال : خفي عني هذا من

---

(١) رواه مالك من حديث قبيصة بن ذؤيب مع اختلاف في بعض الألفاظ . انظر الموطأ مع تنوير الحوالك ، كتاب الفرائض ـ ميراث الجدة (٢/٥٤) ، قال الترمذي : «هذا حديث حسن صحيح» ، سنن الترمذي ـ باب ما جاء في ميراث الجدة ، رقم (٢١٨٣، ٣/٢٨٤) .

(٢) أضاف أبو داود : «ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر بن الخطاب تسأله ميراثها ، فقال : ما لكِ في كتاب الله تعالى شيء ، وما كان القضاء الذي قضي به إلا لغيرك ، وما أنا بزائد في الفرائض ، ولكن هو ذلك السدس ، فإن اجتمعتما فيه فهو بينكما ، وأيتكما خلت به فهو لها» . سنن أبي ، كتاب الفرائض ـ باب في الجدة ، حديث رقم (٢٨٩٤، ٣/٣١٦-٣١٧) .

(٣) هو الصحابي الجليل سعد بن عبيد بن ثعلبة الخدري الأنصاري الخزرجي ، استصغر بأحد وغزا ما بعدها ، وروى عن رسول الله ﷺ الكثير ، كان من أفقه أحداث الصحابة ، وروى عنه جماعة من الصحابة والتابعين . الاستيعاب (٢/٤٤) ، السير (٣/١٦٨) ، الإصابة (٢/٣٢) .

أمر رسول الله ﷺ ، ألهاني عنه الصفق[1] بالأسواق[2] .

وأنكر عمر أيضاً خبر فاطمة بنت قيس[3] ، في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فقال عمر : لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة ، لا ندري أحفظت أم نسيت[4] .

وأنكرت عائشة خبر ابن عمر المتقدم[5] .

والجواب : إنما أنكروا عند الارتياب وليس بمحل التنازع ، وأيضاً : لا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد ، وأيضاً : هي عليكم [ لا لكم ][6] .

[٢٣٠/أ] **قالوا ثالثاً** : لعلها / أخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ، فلا يلزم في كل خبر .

---

(١) يقول ابن حجر في قوله ألهاني عنه الصفق في الأسواق : «يشير إلى أنهم كانوا أهل تجارة» . فتح الباري (٢٨/٩٠) .

(٢) رواه البخاري ، كتاب الاعتصام ـ باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ، حديث رقم (٧٣٥٣) . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٢٨/٨٩) ، ورواه مسلم ، كتاب الآداب ـ باب الاستئذان ، حديث رقم (٣٦) . صحيح مسلم بشرح النووي (١٤/١٣٣ـ١٣٥) .

(٣) فاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر القرشية الفهرية ، أخت الضحاك بن قيس ، كانت من المهاجرات الأول ، وكانت ذات جمال وعقل وكمال ، استشارت النبي في الزواج فأشار عليها بأسامة بن زيد ، اجتمع أصحاب الشورى في بيتها بعد مقتل عمر ، توفيت في خلافة معاوية . الاستيعاب (٤/٣٧١) ، السير (٢/٣١٩) ، الإصابة (٣/٣٧٣) .

(٤) رواه مسلم ، كتاب الطلاق ـ باب المطلقة البائن لا نفقة لها ، حديث رقم (٤٦) . انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٠/١٠٤) .

(٥) أنكرت عليه حديث : «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» ، وقد تقدم في (ص٣١٣) .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

الجواب : أنا نعلم أنهم عملوا لظهورها في كونها صادقة ، لا لخصوصياتها من موافقة ظاهر الكتاب ، أو خبر متواتر ، أو قياس .

وللجمهور أيضاً : أنه تواتر أنه عليه السلام كان ينفذ الآحاد لتبليغ الأحكام[1] ، وقبض الزكوات ، مع العلم بأن المبعوث إليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه ، وإلا لم يكن لبعثهم فائدة ، وهذا إنما يتم بالنسبة إلى من تواتر عنده ، وإلا فهو مصادرة ، مع أن المبعوث مُفتون ، ويجب على العامي العمل بقول المفتي ، وليس فيه ما يدل على تنفيذ[2] الآحاد بالأخبار التي هي مدار الأحكام ليجتهد فيها ، وهو محل النزاع .

[الأدلة على وجوب العمل بخبر الآحاد]

**قال** : ( **واستدل بظواهر مثل : ﴿ فَلَوْلاَ نَفَرَ ﴾ إلى قوله : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ ، ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ ، ﴿ إِنْ جَاءَكُم فَاسِقٌ ﴾ وفيه بعد** ) .

**أقول** : استدل على وجوب العمل بخبر الواحد بثلاث آيات :

**وجه التمسك بالأولى**[3] : أن الله تعالى أوجب الحذر بإنذار طائفة من فرقة ، والإنذار : الخبر المخوف[4] ، والفرقة : ثلاثة لغة[5] ، فالطائفة : واحد أو اثنان ، وحكى الجوهري عن ابن عباس أن الطائفة : الواحد فما فوق[6] .

---

(١) ذكر ابن كثير أنه تواتر أن رسول الله ﷺ كان يرسل الآحاد إلى البلدان والنواحي لتبليغ الأحكام . راجع تحفة الطالب (ص١٩٨) .

(٢) أي إنفاذهم . راجع لسان العرب مادة ن ف ذ (٥١٤/٣) .

(٣) هي قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ...الآية﴾ [ التوبة ١٢٢] .

(٤) راجع مادة ن ذ ر المصباح المنير (ص٥٩٩) .

(٥) راجع المصدر نفسه (ص٣١٨) .

(٦) راجع مادة ط ي ف في الصحاح (١٣٩٧/٤) .

ولما كان الترجي على الله محالاً ، حمل على لازمه وهو الطلب ، إطلاقاً للملزوم وإرادة للازم ، والطلب من الله أمر ، والأمر للوجوب .

وفيه نظر ؛ لأن الطلب إنما يكون أمراً لو كان مانعاً من النقيض ، وكون الترجي دالاً على مثل هذا الطلب ممنوع .

قيل[1] : الإنذار : الفتوى المخوف لقرينة ليتفقهوا .

وردّ : بأنه يلزم تخصيص الإنذار بالفتوى ، وتخصيص القوم بغير المجتهدين ؛ إذ المجتهد لا يعمل بفتوى الآخر ، ولا يلزم تخصيص القوم بالمجتهدين ، فإن الرواية ينتفع بها المجتهد وغيره ، وقرينة التفقه لا تدل على الفتوى ، لقوله عليه السلام : «**ربّ حامل فقه**»[2] الحديث .

قيل[3] : فيجب خروج واحد من كل ثلاثة ، وهو باطل اتفاقاً .

قلنا : النص اقتضى خروج واحد من كل ثلاثة ، ووجوب العمل بقوله إذا رجع خص في أحدهم إجماعاً[4] ، وبقي معمولاً به في الآخر .

قال المصنف : ( وفيه بعد ) لأن قصاراه الظهور ولا يكفي في مسائل الأصول ؛ إذ النزاع في وجوب العمل بالظني .

**الآية الثانية** : قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى** ﴾[5] تواعد على كتمان ما أنزل ، ومنه السنة لقوله تعالى : ﴿ **وَمَا**

---

(١) أورده الرازي في المحصول (ج٢/ق١/٥١١) .

(٢) سيأتي تخريجه لاحقاً . راجع (ص٣٩٢) .

(٣) ذكره الرازي في المحصول (ج٢/ق١/٥١٥) .

(٤) في (أ) : أحد الجماعة .

(٥) البقرة آية (١٥٩) .

يَنطِقُ عَنِ الهَوَى ﴾[1] ؛ ولأنها من الهدى ، فوجب على الواحد إخبار بما سمع ، ولولا وجوب العمل به لم يكن لوجوب الإخبار فائدة .

ورد[2] : بأن المراد بما أنزل الله القرآن ، سلمنا لكن الواجب إظهاره ، [ ولا يجب العمل به ، كما يجب على الفاسق بمقتضى الآية الإظهار ، ولا يجب العمل بقوله ؛ إذ قد يقصد بوجوب الإظهار ][3] على كل واحد حتى يتألف منه ما يفيد العلم .

**الآية الثالثة** : قوله تعالى : ﴿ **إِنْ جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا** ﴾[4] ، أمر بالتبيين في الفاسق ، فدل أن العدل بخلافه ؛ ولأنه علق الحكم على الوصف ، وهو مشعر بعليته ، فوجب العمل بخبر العدل لانتفاء علة التبيين .

ورد[5] : بأن ترتيب / الحكم على الوصف [ يشعر ][6] بالعلية لكنه لا [٢٣١/أ] يوجبها ، سلمنا لكن اللازم كون خبر الواحد ليس مانعاً من القبول ، فأين وجوب العمل ؟ .

إلا أن يقال : كلما ثبت الجواز سمعاً ثبت الوجوب[7] ، ومفهوم المخالفة ضعيف ، ولو سلم فاستدلال بظاهر في أصل .

---

(١) النجم آية (٣) .

(٢) الاعتراض أورده العضد في شرحه (٢/٦٠) .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٤) الحجرات آية (٦) .

(٥) هذا الاعتراض ذكره القطبي . النقود والردود (٢٣٣/ب) .

(٦) يشعر : ساقطة من (أ) .

(٧) في (ب) : الواجب .

[أدلة المانعين لوجوب العمل بخبر الواحد]

**قال : ( ﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾ ، ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ وقد تقدم ، ويلزمهم ألا يمنعوه إلا بقاطع .**

**قالوا : توقف على أنه علة في خبر ذي اليدين ، حتى أخبره أبو بكر وعمر .**

**قلنا : غير ما نحن فيه ، ولو سلّم فإنما توقف للريبة بالانفراد ، وهو ظاهر في الغلط ، ويجب التوقف في مثله ) .**

**أقول :** المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد تمسكوا بالآيتين[1] ، وقد تقدم وجه التمسك بهما[2] والجواب عنهم .

ويلزمهم ألا يمنعوا التعبد به إلا بقاطع ؛ لأن الآيتين دلتا على أن التمسك بما لا يفيد العلم لا يجوز ، وما ذكروه لا عموم له ، فلو سلّم فهو قابل للتخصيص .

**تمسكوا من السنة** ، بما في الصحيحين من حديث ذي اليدين[3] ، وهو مشهور[4] .

---

(١) والآيتان هما قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾ [ الإسراء٣٦ ] ، وقوله تعالى : ﴿ **إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ** ﴾ [ النجم ٢٨ ] .

(٢) راجع (ص٣٣٥-٣٣٦) .

(٣) الخرباق بن عمرو السلمي الصحابي المعروف بذي اليدين ، وسمي ذو اليدين لأن يديه فيهما طول ، عاش بعد النبي ﷺ زماناً حتى روى عنه المتأخرون . راجع الاستيعاب (٤٤٨/١) ، الإصابة (٤٢٢/١، ٤٧٧) .

(٤) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الصلاة - باب تشبيك الأصابع في المسجد ، الحديث رقم (٤٨٢، ١٤٢/٣) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب السهو في الصلاة والسجود له ، الحديث رقم (٩٩، ٦٩/٥) .

والجواب : أنه ليس من صور النزاع ؛ لأن الكلام في وجوب العمل على الأمة بخبر الواحد منقولاً عنه عليه السلام ، ولا يلزم ذلك في حقه .

سلمنا لأنه مما نحن فيه ، لكنه توقف لانفراده بالإخبار بين جمع كثير في أمر الغالب عدم مثله وعدم الغفلة له ، وكان ظاهراً في الغلط ، والتوقف في مثله واجب اتفاقاً .

**قال : ( أبو الحسين : العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الأصل واجب عقلاً ، كالعدل في مضرة شيء ، وضعف حائط ، وخبر الواحد كذلك ؛ لأن الرسول بعث للمصالح ، فخبر الواحد تفصيل لها ، وهو مبني على التحسين .**

**سلمنا : لكنه لم يجب في العقليات ، بل أولى .**

**سلمنا : فلا نسلمه في الشرعيات .**

**سلمنا : وغايته قياس ظني في الأصول .**

**قالوا : صدقه ممكن ، فيجب احتياطاً .**

**قلنا : إن كان أصله المتواتر فضعيف ، وإن كان المفتي ، فالمفتي خاص وهذا عام .**

**سلمنا : لكنه قياس شرعي .**

**قالوا : لو لم يجب لخلت وقائع .**

**ردّ : بمنع الثانية .**

**سلمنا : لكن الحكم النفي ، وهو مدرك شرعي بعد الشرع ) .**

**أقول** : احتج أبو الحسين[1] على وجوب العمل بخبر الواحد عقلاً : بأن العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الأصل في العقليات كالأفراد العقلية لكل معلوم واجب[2] عقلاً ؛ لأنه لما كان اجتناب المضار واجباً قطعاً ، وجب تفاصيله عقلاً ، كقبول خبر العدل في مضرة شيء معين فيحكم العقل بأن لا يؤكل ، وكإخبار عدل بضعف حائط فيحكم العقل بوجوب القيام من تحته ، وما نحن فيه من ذلك ؛ لان النبي عليه السلام بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعاً ، ومضمون خبر الواحد تفصيل لذلك ، والخبر يفيد الظن به ، فوجب العمل به قطعاً .

والجواب : أنه مبني على التحسين والتقبيح العقلي ، وقد أبطلناه[3] .

[٢٣٢/أ] سلمنا ، ولا نسلم أن العمل / بالظن في تفاصيل المعلوم الأصل واجب ، بل هو أولى للاحتياط ، ولم ينته إلى الوجوب .

سلمناه في العقليات ، ولا تقاس الشرعيات عليها ، لعدم الجامع الذي هو شرط القياس ، وظهور الأذى .

سلمنا ، لكنه قياس ظني فلا يفيد إلا الظن ؛ لجواز كون خصوصية الأصل شرطاً ، وخصوصية الفرع مانعاً ، للأدلة المانعة من الظن ، ثم إن المسألة أصولية لا يجزي[4] فيها الظن .

---

(١) راجع المعتمد (١٠٦/٢) .

(٢) في (أ) : وأجيب .

(٣) راجع (ص٤١٨) من الجزء الأول .

(٤) في (أ) : يجري .

احتج الباقون[1] : بأن صدق العدل ممكن ، فيجب العمل به احتياطاً .

الجواب : أنه قياس لم يتبين فيه الأصل ، فإن كان أصله المتواتر [ فضعيف للفرق ؛ إذ المتواتر ][2] يفيد العلم ، ولذلك وجب اتباعه لا للاحتياط ، فالجامع ملغى ، وإن كان أصله فتوى المفتي فضعيف أيضاً للفرق ؛ إذ حكم المفتي خاص بمقلده ، وحكم خبر الواحد عام .

سلمنا ، لكنه قياس فلا يفيد إلا الظن والمسألة علمية ، ثم هو شرعي لا دليل عقلي ، ومطلوبكم وجوب العمل به عقلاً .

ولهذه الفائدة غيّر المصنف العبارة ، فقال في جواب دليل أبي الحسين : ( قياس ظني ) ، وقال هنا : ( قياس شرعي ) .

**احتجوا ثانياً** : بأنه لو لم يجب العمل به لخلت وقائع عن الحكم ، وهو ممتنع ، أما الأولى : فلأن القرآن والأخبار المتواترة لا تفيان بالأحكام بالاستقراء ، وأما الثانية : فظاهرة .

الجواب : منع الاستثنائية ، وهو امتناع الوقائع عن الحكم عقلاً ؛ إذ المتفق عليه امتناع خلو الوقائع التي لها دليل ، لا التي لا دليل لها .

سلمناه ، ونمنع الملازمة ؛ لأن الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ، ونفي الدليل دليل على نفي الحكم ، لورود الشرع بأن ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركاً شرعياً[3] ، فلم يلزم إثبات حاكم غير

---

(١) في (ب) : النافون . وراجع هذه الحجج في الإحكام (٢/٤٨-٥٠) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٣) راجع المسألة في الإحكام (٤/١٠٥) ، وراجع المحصول (ج٢ق١/٢٢٥) ، الإبهاج (٣/١٨٨) .

الشرع ، وقال : ( بعد الشرع ) لأن عدم الحكم لما استند إلى عدم الدليل وهو عقلي ، والمستند إلى العقلي عقلي ، أشار إلى أنه وإن كان ثابتاً قبل الشرع ، لكنه بعد ورود الشرع مدرك شرعي مستند إلى الاستصحاب ، وهو شرعي ، [ والحق أن النفي حكم عقلي ][1] .

[من شرائط العمل بخبر الواحد : البلوغ]

**قال : ( الشرائط : منها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف ، وإجماع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم ، مستثنى لكثرة الجناية بينهم منفردين .**

**والرواية بعده والسماع قبله مقبول كالشهادة .**

**ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ، ولإسماع الصبيان ) .**

**أقول** : لما فرغ من حكم خبر الواحد ، شرع في شرائط وجوب العمل [ به ][2] ، منها :

**البلوغ** ؛ لأن غير البالغ لا يحصل الظن بصدقه ؛ لأنه عالم بأنه غير مكلف فلا ينزجر عن الكذب إذ لا مانع من الإقدام عليه إلا الإثم ، وقد علم انتفاؤه ، ويعلم منه عدم قبول رواية المجنون .

[٢٣٣/أ] / لا يقال : أجمع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان المحكوم بإسلامهم في الجراح قبل تفرقهم لئلا يلقنهم الكبار[3] ، مع أنه احتيط في الشهادة ما لم

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٢) به : ساقطة من (أ) .

(٣) قال مالك : «الأمر المجتمع عليه عندنا ، أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم عن الجراح ، ولا تجوز على غيرهم ؛ وإنما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدها ، ولا تجوز في غير ذلك ...» . الموطأ بشرح تنوير الحوالك (٢/٢٠٣) ، وراجع الإشراف على مسائل الخلاف (٢/٢٨٥) .

يحتط في الرواية ، فاشترط الجمهور فيها العدد والحرية[1] دون الرواية ، فتكون روايتهم مقبولة بطريق الأولى ، لأنا نقول : قبولها مستثنى لمسيس الحاجة إليه ، لكثرة الجناية فيما بينهم ، وإنما تقبل بشرط أن يكونوا منفردين [ ليس بينهم كبير ][2] ، فمنفردين ليس حالاً من كثرة الجناية كما قرره الشارحون[3] ، فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات ، والمستثنى لا يرد نقضاً كالعرايا[4] .

واعلم أنه لم يثبت إجماع أهل المدينة ، لمخالفة القاسم بن محمد[5] ، وسالم بن عبد الله[6] .

---

(١) راجع جواهر الإكليل (٢/٢٣٢) ، شرح منتهى الإرادات (٣/٥٤٥) ، تكملة حاشية رد المختار (٧/٦٣-٦٤) ، التنبيه للشيرازي (ص٢٦٩) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٣) راجع النقود والردود (٢٣٤/أ) ، بيان المختصر (١/٦٨٧) ، شرح العضد (٢/٦١) .

(٤) العرايا مفردها عرية ، وهي : النخلة يعريها صاحبها غيره ليأكل ثمرتها ، وسميت عرية لأنها عريت عن حكم باقي البستان . راجع المصباح المنير مادة ع ر ا (ص٤٠٦) ، تحرير ألفاظ التنبيه (ص١٨٠) ، فتح الباري (٩/٢٥٦) .

(٥) أبو محمد ، وأبو عبد الرحمن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، الإمام الحافظ القدوة أحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، أمه أم ولد يقال لها : سودة ، كان من خيار التابعين وفقهائهم ، وكان ملازماً لعائشة رضي الله عنها ، وجالس ابن عباس ، وابن عمر ، وأبي هريرة رضي الله عنهم ، توفي سنة (١٠٨هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٢/٥٤) ، السير (٥/٥٣) .

(٦) أبو عمر ، وأبو محمد سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، الإمام التابعي الزاهد الحافظ مفتي المدينة ، سمع أباه ، وأبا أيوب الأنصاري ، ورافع بن خديج ، وأبا هريرة ، وعائشة ، وهو أحد الفقهاء السبعة ، توفي سنة (١٠٦هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١/٢٠٦) ، السير (٤/٤٥٧) .

وبعدم قبولها قال بعض أصحابنا[1] ، منهم : ابن عبد الحكم[2] ، واختلف قول مالك في قبولها في القتل[3] .

واختلف المذهب في اشتراط العدد ، والحرية ، والذكورية ، وعدم العداوة ، والقرابة[4] .

وأما لو روى بعد البلوغ ما سمعه قبل البلوغ قُبِلَ قياساً على الشهادة بطريق الأولى ، وقد تمنع الأولوية لإيجاب الرواية حكماً عاماً .

وأيضاً : أجمع الصحابة على قبول رواية ابن الزبير ، وابن عباس ، وغيرهما من أصاغر الصحابة ، فيما تحملوه قبل البلوغ ورووه بعده[5] ، ولم

---

(١) راجع المدونة (٨٤/٤) ، وراجع من ردّ شهادة الصبيان . مصنف عبد الرزاق (٣٤٨/٨) السنن الكبرى للبيهقي (١٦١/١٠) ، المغني (١٤٦/١٤) .

(٢) أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم مولى عميرة امرأة من موالي عثمان ، حافظ حجة ، انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي بعد أشهب ، سمع مالكاً ، والليث ، وعبد الرزاق ، والقعنبي ، وابن لهيعة ، وابن عيينة ، وكان صديقاً للشافعي ، من مؤلفاته : «المختصر الكبير ، والصغير ، والأوسط» وكتاب «الأموال» ، وكتاب «القضايا» ، وكتاب «المناسك» ، توفي سنة (٢١٤هـ) . الديباج (٤١٩/١) ، شجرة النور (ص٥٩) .

(٣) ففي الموطأ قال مالك : «تجوز شهادتهم في الجراح فقط» ، بخلاف المدونة فإنه قال في الجراحات : «... والقتل إذا شهد فيه اثنان فصاعدا قبل أن يتفرقا ...» ، وفي المدونة قصر قبولها على الجراحات فقط . راجع الموطأ بشرح تنوير الحوالك (٢٠٣/٢) ، المدونة (٨٤/٤) .

ورأي ابن القاسم المذكور في المدونة هو المشهور في المذهب . راجع البيان والتحصيل (١٨٠/١٠) جواهر الإكليل (٢٣٨/٢) .

(٤) راجع الخلاف في المسألة في جواهر الإكليل (٢٣٨/٢) ، حاشية الرهوني على الزرقاني (٤١٠/٧) ، مواهب الجليل (١٧٧/٦) ، الكافي لابن عبد البر (ص٤٧٠) .

(٥) راجع العدة (٩٤٩/٣) ، المستصفى (١٥٦/١) ، إحكام الفصول (ص٢٩٠) ، المحصول ⇦

يرد قط أنهم كانوا يسألون الراوي ، هل سمعت قبل البلوغ أو بعده ؟ .

وأيضاً : أجمعوا على إحضار الصبيان مجالس الرواية وإسماعهم[1] ، ولو لم يعتبر نقله لم يكن لإحضاره فائدة ، وقد يمنع ؛ إذ قد يحضر للتبرك ، ولذلك يُحضرون من لم يميز .

[الشرط الثاني الإسلام]

**قال : ( ومنها : الإسلام للإجماع ، وأبو حنيفة وإن قبل شهادة بعضهم لم يقبل روايته ، ولقوله تعالى : ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ ﴾ ، وهو فاسق بالعرف المتقدم .**

**واستدل : بأنه لا يوثق كالفاسق .**

**وردّ : بأنه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك .**

**والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر ، وأما غير المكفر فكالبدع الواضحة ، وما لا يتضمن كفراً إن كان ظاهراً كفسق الخوارج فرده قوم ، وقبله قوم .**

**الرادّ : إن جاءكم فاسق ، وهو فاسق .**

**القابل : نحن نحكم بالظاهر ، والآية أولى لتواترها ، وخصوصها بالفاسق ، وعدم تخصيصها ، وهذا مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق .**

**قالوا : ليجمعوا على قبول قتلة عثمان .**

**ردّ : بالمنع ، وبأنه مذهب بعض .**

---

(ج٢/ق١/٥٦٥) ، الإحكام (٦٥/٢) ، كشف الأسرار (٧٣٤/٢) .

(١) راجع المستصفى (١٥٦/١) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٦٦) ، الإحكام (٦٥/٢) .

**وأما خلاف البسملة وبعض الأصول وإن ادعى القطع ، فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين / ، وأما من يشرب النبيذ ونحوه ويلعب بالشطرنج من مجتهد أو مقلد ، بالقطع أنه ليس بفاسق وإن قلنا المصيب واحد ؛ لأنه يؤدي إلى تفسيق بواجب ، وإيجاب الشافعي الحدّ لظهور أمر التحريم عنده ) .** [أ/٢٣٤]

**أقول : الشرط الثاني الإسلام** ؛ للإجماع على ردّ رواية الكافر ، وأبو حنيفة إن قبل شهادة بعضهم [ على بعض ][1] للضرورة ، صيانة للحقوق عند عدم حضور المسلمين ، فقد صرح بعدم قبول روايته[2] .

وأيضاً : قال تعالى : ﴿ **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ** ﴾[3] ، وهو فاسق بالعرف المتقدم[4] ، وإن كان لا يسمى فاسقاً بالعرف المتأخر إلا المسلم صاحب الكبيرة[5] ، والآية وإن لم تكن عامة بلفظها ، فهي عامة بحسب المعنى المومأ إليه وهو الفسق .

واستدل : بأن الكافر لا يوثق بقوله ، فلا يقبل كالفاسق .

وضعف : بأنه قد يوثق ببعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين ، مع تحريم

---

(١) على بعض : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع أصول السرخسي (٣٤٦/١) ، المستصفى (١٥٦/١) ، المحصول (ج٢/ق٥٦٧/١) .

(٣) الحجرات آية (٦) .

(٤) المقصود به وقت ظهور الإسلام ، حينما كان القرآن يتنزل في ذلك الوقت كان لفظ الفسق يطلق على الكافر ، ومما يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ **أَفَمَن كَانَ مُؤْمِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً** ﴾ [السجدة١٨] . راجع الكليات (ص٦٩٣) .

(٥) في العرف المتأخر صار لفظ الفاسق خاصاً بالمسلم الذي صدرت عنه كبيرة ، أو أصر على صغيرة . راجع بيان المختصر (٦٩٠/١) .

الكذب فيه[1] .

أما المبتدع ، فإن كانت بدعته تتضمن كفراً ، فهو كالكافر عند من كفّره ، وأما من لم يكفره فهو عنده كمرتكب البدع الواضحة .

وأما المبتدع بما لا يتضمن كفراً[2] ، فإن لم يكن واضحاً ، فلا نزاع في قبوله وسنذكره آخر الفصل .

وإن كان واضحاً ، كفسق الخوارج الذين استباحوا الدماء والأموال ، فرده القاضي أبو بكر وجماعة[3] ، وقبله الأكثرون ما لم يكن ممن يدعوا إلى بدعته[4] ، وقبله آخرون مطلقاً ما لم يكن ممن يستحل الكذب[5] .

احتج الراد : بقوله تعالى : ﴿ **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ** ﴾[6] وهو فاسق ، ولا فرق بين متأول أو غير متأول ، كما لا فرق بين كافر متأول أو غيره[7] .

---

(١) فقد يكون الكافر مترهباً ، عدلاً في دينه ، معتقداً لتحريم الكذب ، ممتنعاً منه كامتناع العدل المسلم . راجع الإحكام (٦٦/٢) .

(٢) في (أ) : التكفير .

(٣) كالقاضي عبد الجبار من المعتزلة ، والغزالي ، وهو مروي عن طائفة من السلف ، منهم الإمام مالك ، واختاره الآمدي . راجع المعتمد (١٣٤/٢) ، المستصفى (١٦٠/١) ، المحصول (ج٢/ق٥٧٤/١) ، الإحكام (٦٦/٢) ، فتح المغيث بشرح ألفية العراقي للسخاوي (٦٠/٢) .

(٤) وممن قال به الإمام أحمد ، وقال ابن الصلاح : «وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء» . راجع الكفاية (ص١٤٩) ، مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص١٤٥) .

(٥) وممن يقول به الشافعي ، وحكي أنه مذهب ابن أبي ليلى ، وسفيان الثوري ، وروي عن القاضي أبي يوسف ، ويحكى أيضاً عن أبي حنيفة . راجع الكفاية (ص١٤٨،١٤٩،١٥٤) ، التبصرة والتذكرة (٣٣٠/١) ، المستصفى (١٦٠/١) ، المحصول (ج٢/ق٥٧٣/١) .

(٦) الحجرات آية (٦) .

(٧) راجع الإحكام (٦٦/٢) .

واحتج القابل : بقوله عليه السلام : «**نحن نحكم بالظاهر**» وهو ظاهر الصدق ؛ لأنه يعظم الدين ويتوقى الكذب ، ولا يعلم فسق نفسه ، وقد تقدم الكلام عن هذا الحديث[١] .

قال المصنف : ( ومذهب الراد أولى ) لأن الآية أولى بالعمل من الحديث لتواترها ، والخبر آحاد ، ولا نزاع في تقديم المتواتر ، ولخصوصها بالفاسق ، وعموم الحديث في الفاسق وغيره ، ودلالة الخاص على ما يتناوله لا شك فيه والعام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص ، بأن يكون مخرجاً عنه .

وأيضاً : الآية غير مخصصة ؛ إذ كل فاسق مردود ، والحديث مخصص ؛ لأن خبر الكافر والفاسق العالم بفسق نفسه وإن ظن صدقهما لا يعمل بقولهما اتفاقاً ، وإذا تعارض ما دخله التخصيص وما لم يدخله ، قُدم ما لم يدخله ، على ما سيأتي في الترجيح .

واعلم أن أولى ما تمسك به القائل اتفاق المحدثين على الرواية عنهم[٢] ، ففي الصحيحين كثير من أحاديثهم[٣] .

احتج القابل : بإجماع الصحابة على قبول رواية قتلة عثمان[٤] ، ولا

---

(١) تقدم تخريجه في الإجماع (ص٢٩٤) .

(٢) من ذلك احتجاجهم برواية عمران بن حطان وهو من الخوارج ، وعمرو بن دينار وكان ممن يذهب إلى القدر والتشيع ، وعكرمة وكان إباضياً ، وابن أبي نجيح وكان معتزلياً . راجع الكفاية (ص١٥٣) .

(٣) ومنهم خالد بن مخلد ، وعبيد الله بن موسى العبسي ، وقد اتهما بالغلو في التشيع ، وممن روى عنه البخاري وحده عكرمة مولى ابن عباس وكان إباضياً ، وممن روى عنه مسلم وحده أبو حسان الأعرج ، ويقال : إنه يرى رأي الخوارج . راجع فتح المغيث للسخاوي (٢/٦٦) .

(٤) وهم أسود بن حمران المرادي ، وكنانة بن بشر ، وعمرو بن الحمق ، ولم يكن فيمن تسوروا ⇦

نزاع في أنها بدعة واضحة[1] .

الجواب : منع الإجماع ، وثانياً : بأن فسق القتلة ليس مجمعاً عليه ، بل هو مذهب / بعضهم ، وبعضهم يراه اجتهادياً ، مع أن القتلة من أهل [٢٣٥/أ] الإجماع ، أو نقول : قبول روايتهم مذهب بعضهم[2] .

أما ما لا يكون بدعة واضحة ، فلا يوجب رد الرواية إن كان في غير الفروع ، كالخلاف في أن البسملة من القرآن ، وبعض مسائل الأصول كإثبات التكوين والبقاء صفتين[3] ، فإنه وإن ادعى الخصم القطع فليس من قبيل البدع الواضحة لقوة الشبهة من الجانبين ، وكذا إن كان من الفروع كمن يشرب النبيذ ويلعب الشطرنج من مجتهد يرى ذلك حلالاً أو مقلد له في ذلك ، فالقطع أنه ليس بفاسق .

أما إن قلنا : كل مجتهد مصيب فواضح ، وإن قلنا : المصيب واحد ؛ فإنه يجب عليه العمل على وفق ظنه ، وعلى المقلد بفتواه ، فيؤدي إلى تفسيق بما يراه واجباً عليه ، وذلك فيما يكون واجباً عند مجتهد حراماً عند آخر .

فإن قيل : لو لم يكن فاسقاً قطعاً لما حُدَّ ، لكن الشافعي قال بوجوب

---

عليه الدار وأحرقوا عليه الباب أحد من الصحابة ولا أبناء الصحابة ، إلا محمد بن أبي بكر رضي الله عنه . راجع السيرة وأخبار الخلفاء لابن حبان (ص٥١٩) ، البداية والنهاية (١٩٣/٧) ، العبر لابن خلدون (٥٧٤/٢) .

(١) نفى الغزالي وغيره دعوى الإجماع في ذلك . راجع المستصفى (١٦١/١) .

(٢) راجع إحكام الفصول (ص٣٠٩) ، المستصفى (١٦١/١) ، الإحكام (٧٦/٢-٧٧) .

(٣) راجع المسألة في تمهيد الأوائل (ص٢٢٩) ، أصول الدين للبغدادي (ص١٠٨) ، المواقف (ص٢٩٦) ، المحصل (ص٢٥٢) .

الحدّ[1] .

قلنا : الشافعي أوجب الحدّ لظهور أمر التحريم عنده ، لا لأنه فاسق ، ولذلك [ قبل ][2] شهادته[3] .

والعجب من المصنف حيث لم يذكر مذهب مالك ، وهو يقول : يُحدّ ولا تقبل شهادته[4] .

وقد قال بعض أصحابنا : إن ذلك منه بناء على أنه فاسق قطعاً[5] ، والظاهر أنه فاسق ظناً عنده ، لكن لم يبعض الحكم كما فعل الشافعي[6] ، وإنما لم يذكره لكونه يبطل له القطع الذي ادعاه ، على أنه اختار في كتابه في [ الفقه ][7] القول الآخر المتأول على مالك من أنه لا يحدّ وتقبل شهادته ، وصححه جمع من متأخري المالكية[8] ، إلا أن يحمل على بعد على سلب القطع بفسقه .

[الشرط الثالث رجحان الضبط]

**الثالث** : رجحان ضبط الراوي على سهوه ؛ إذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف الإصابة ، فلا يحصل الظن .

---

(١) راجع الأم (٦/١٤٤) .

(٢) قبل : ساقطة من (أ) .

(٣) راجع الأم (٦/٢٠٦) .

(٤) راجع المدونة (٤/٤١٠) ، الكافي (ص٤٦٣) ، جواهر الإكليل (٢/٢٣٥) .

(٥) قاله القرافي . راجع شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٢) ، الذخيرة (١/١١٤) .

(٦) راجع الأم (٦/١٤٤،٢٠٦) .

(٧) الفقه : ساقطة من (أ) ، والمقصود به المختصر الفقهي لابن الحاجب . راجع المسألة في الورقة (٢٣٠/أ) .

(٨) راجع حاشية الرهوني على شرح الزرقاني (٨/١٥٥) ، مواهب الجليل (٢/٢٩٦) .

[الشرط الرابع عدالة الراوي]

**قال : ( ومنها : العدالة ، وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ، ليس معها بدعة .**

**وتحقق باجتناب الكبائر ، وترك الإصرار على الصغائر ، وبعض الصغائر وبعض المباح .**

**وقد اضطرب في الكبائر ، فروى ابن عمر : الشرك بالله ، وقتل النفس ، وقذف المحصنة ، والزنا ، والسحر ، وعقوق الوالدين المسلمين ، وأكل مال اليتيم ، والفرار من الزحف ، والإلحاد في الحرم .**

**وزاد أبو هريرة : أكل الربا ، وزاد عليّ : السرقة ، وشرب الخمر .**

**وقيل : ما توعد عليه الشارع بخصوصه .**

**وأما بعض الصغائر ، فما يدل على الخسة ، كسرقة لقمة ، وكالتطفيف بحبة .**

**وبعض المباح : كاللعب بالحمام ، والاجتماع مع الأراذل ، والحرف الدنيئة مما لا تليق به ولا ضرورة .**

**وأما الذكورية ، والحرية ، وعدم العداوة ، والقرابة ، فمختص بالشهادة ) .**

**أقول : الشرط / الرابع : عدالة الراوي** ، وهي محافظة دينية تحمل على [٢٣٦/أ] ملازمة التقوى والمروءة ، ليس معها بدعة[١] ، فقيد ( دينية ) يخرج الكافر ، وقيد ( يحمل على ملازمة التقوى والمروءة ) يخرج الفاسق ، و ( ليس معها

---

(١) هذا التعريف قريب من تعريف الغزالي . راجع المستصفى (١٥٧/١) ، وراجع تعريفها في فتح المغيث (٣/٢) .

بدعة ) يخرج الفاسق بالاعتقاد .

ولما كانت العدالة هيئة[1] نفسية خفية ، فلابد لها من علامة تتحقق بها ، وتتحقق باجتناب الكبائر ، وترك الإصرار على الصغائر ، وترك بعض المباح .

أما الكبائر : فقد اضطرب الرواة فيها ، وروى البخاري في كتاب الأدب حديث ابن عمر موقوفاً[2] .

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة : «**اجتنبوا السبع الموبقات**»[3] ، فعد أكل الربا ، وأما زيادة عليّ [ السرقة ][4] فغير معروف ، وكذا شرب الخمر .

لكن خرّج ضياء الدين المقدسي[5] في جزء جمعه في ذم السُكْر[6] حديثاً

---

(١) في (أ) : بنية .

(٢) روى طيلسة بن مياس ، عن ابن عمر رضي الله عنهما أن الكبائر تسع : الإشراك بالله ، وقتل نسمة ، والفرار من الزحف ، وقذف المحصنة ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، وإلحاد في المسجد ، والذي يستسخر ، وبكاء الوالدين من العقوق . الأدب المفرد مع شرحه فضل الصمد ـ باب لين الكلام لوالديه (١/٥٢) .

(٣) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ـ باب رمي المحصنات ، الحديث رقم (٦٨٥٧، ٢٥/٣٣٥) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الإيمان ـ باب بيان الكبائر وأكبرها ، رقم (١٤٥/٨٩، ٢/٨٢) .

(٤) السرقة : ساقطة من (أ) .

(٥) أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي ، إمام حافظ قدوة ، صاحب التصانيف والرحلة ، من مؤلفاته : «كتاب فضائل الأعمال» ، «الأحاديث المختارة» ، «فضائل الشام» ، توفي سنة (٦٤٣هـ) . راجع السير (٢٣/١٢٦) ، تذكرة الحفاظ (٤/١٤٠٥) ، شذرات الذهب (٥/٢٢٤) .

(٦) لم أقف عليه .

مسلسلاً[١] عن عليّ فيه : «أن مدمن الخمر كعابد وثن» ، ولكن قلما تصح المسلسلات .

وقيل : الكبيرة كل ما تواعد الشارع عليه بخصوصه[٢] ، وهذا أعم من الأول .

وأما الإصرار على الصغائر ، فمرجعه العرف وبلوغه مبلغاً[٣] ينفي الثقة.

وأما الصغائر : فالمراد منها ما يدل على خساسة النفس ، ودناءة الهمة ، كسرقة لقمة ، وتطفيف بحبة[٤] .

وأما بعض المباح بما يدل على دناءة الهمة ، كالأكل في السوق ، والاجتماع مع الأراذل ، والحرف الدنيئة ممن لا تليق به ، ولا ضرورة تدعوه إلى ذلك ؛ لأنه حينئذ لا يمتنع من الكذب عادة .

وأما الذكورية ، والحرية ، وعدم القرابة ، والعداوة ، فمختص بالشهادة ؛ لأنها أولى بالاحتياط ، لقوة البواعث ، ولخصوصها بخلاف الخبر .

---

(١) الحديث المسلسل : هو ما توارد إسناده واحداً فواحداً على حالة واحدة ، أو صفة واحدة ، سواء كانت الصفة للرواة أو الإسناد . التبصرة والتذكرة (٢/٢٨٥) ، الموقظة للذهبي (ص٤٤) ، وراجع الكلام على المسلسل في التقييد والإيضاح (ص٢٦١) ، فتح المغيث (٤/٣٧) ، الباعث الحثيث (ص١٦٥) ، توضيح الأفكار (٢/٤١٤) .

(٢) راجع تعريف الكبيرة . الكبائر للذهبي (ص٧) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص٣٥٤) .

(٣) مبلغاً : ساقطة من (أ) .

(٤) راجع تعريف الصغائر شرح العقيدة الطحاوية (ص٣٥٤) ، وراجع ما ذكر في الفرق بين الكبائر والصغائر شرح النووي لصحيح مسلم (٢/٨٢) ، الفروق للقرافي (٤/٦٥) ، فتح الباري (٢٥/٣٣٥) .

[رواية مجهول الحال]

**قال : ( مسألة : مجهول الحال لا يقبل ، وعن أبي حنيفة قبوله .**

**لنا : الأدلة تمنع من الظن ، فخولف في العدل ، فيبقى ما عداه .**

**وأيضاً : الفسق مانع ، فوجب تحقق ظن عدمه ، كالصبا والكفر .**

**قالوا : الفسق سبب التثبت ، فإذا انتفى انتفى .**

**قلنا : لا ينتفي إلا بالخبرة ، أو التزكية .**

**قالوا : نحن نحكم بالظاهر وبنحوه ولا نقف .**

**قالوا : ظاهر الصدق كإخباره بالزكاة ، وطهارة الماء ونجاسته ، ورق جاريته .**

**أجيب : بأن ذلك مقبول مع الفسق ، والرواية أعلى رتبة ) .**

**أقول : مجهول الحال**(١) ، قد يكون مجهول العدالة في الظاهر والباطن .

فمذهب الجمهور أن روايته غير مقبولة(٢) .

وعن أبي حنيفة : قبولها(٣) .

وإن جهلت عدالته الباطنة وكان عدلا في الظاهر وهو المستور(٤) قبلت

---

(١) قال الخطيب : «مجهول الحال : هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ، ولا عرفه العلماء به ، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد» . الكفاية (ص١١١) .

(٢) راجع العدة (٩٣٦/٣) ، إحكام الفصول (ص٢٩٣) ، المستصفى (١٥٧/١) ، المحصول (ج٢/ق٧٦/١) ، التقييد والإيضاح (ص١٤٠) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٤) ، الإحكام لابن حزم (١٢٤/١) ، الإحكام (٧٠/٢) ، شرح الكوكب المنير (٤١٢/٢) .

(٣) راجع أصول السرخسي (٣٤٢/١) ، كشف الأسرار (٧٢٠/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٤) ، فواتح الرحموت (١٤٦/٢) ، تيسير التحرير (٤٨/٣) .

(٤) مستور الحال : هو من لم يظهر منه نقيض العدالة ، ولم يتفق البحث الباطن عن عدالته . البرهان (٦١٤/١) .

روايته عند كثير من المحدثين ، وجمع من الشافعية[1] .

**وأما مجهول العين** : فلا تقبل روايته ، وفسر بمن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد[2] ، على أن في الصحيحين جماعة لم يرو لهم إلا راوٍ واحد[3] .

احتج / المصنف : بأن الأدلة تمنع من العمل بالظن ، مثل : ﴿ **وَلاَ تَقْفُ** [٢٣٧/أ] **مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾[4] ، ﴿ **إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً** ﴾[5] .

خولف في الظن الحاصل من قول العدل للإجماع ، فيبقى معمولاً به فيما عداه .

لا يقال : المتبع للإجماع ، وأيضاً : تأول بما المطلوب فيه العلم .

لأنا نقول : لا إجماع في غير العدل ، ودليل التأويل أيضاً الإجماع وقد انتفى ، فلا يصار إليه .

احتج أيضاً : بأن الفسق مانع بالاتفاق ، فيجب تحقق ظن عدمه كالصبا

---

(١) راجع التقييد والإيضاح (ص١٤٠) ، شرح اللمع (٢/٣٦٩) ، البحر المحيط (٤/٢٨٠) ، فتح المغيث (٢/٥٣) ، التمهيد (٣/١٢٢) .

(٢) راجع التقييد والإيضاح (ص١٤١) ، حاشية البناني على جمع الجوامع بشرح المحلي (٢/١٥٠) ، فتح المغيث (٢/٤٤) ، البحر المحيط (٤/٢٨٢) ، شرح الكوكب المنير (٢/٤١٠) .

(٣) من هؤلاء في صحيح البخاري : مرداس الأسلمي ، لم يرو عنه غير قيس بن أبي حازم ، وفي صحيح مسلم : ربيعة بن كعب الأسلمي ، لم يرو عنه غير أبي سلمة بن عبد الرحمن . راجع مقدمة ابن الصلاح بشرح التقييد والإيضاح (ص١٤٣) .

(٤) الإسراء آية (٣٦) .

(٥) النجم آية (٢٨) .

والكفر بأنه يجب تحقق ظن عدمهما ، والجامع دفع احتمال المفسدة .

قلت : وقد يفرق بأن البلوغ والإسلام شرطان إجماعاً ، [ و ][1] تحقق العدالة ليست شرطاً عنده ، ويجب تحقق الشرط ، ويكفي في انتفاء المانع أن الأصل عدمه ، نعم لو طالبه بوجود المقتضي كان أولى .

**احتجوا**[2] **أولاً** : بأن الفسق سبب للتثبت لقوله تعالى : ﴿ **إِنْ جَاءَكُم فَاسِقٌ** ﴾[3] ، فإذا انتفى الفسق - إذ الأصل عدمه - انتفى وجوب التثبت .

أجاب : أنا لا نسلم أنه انتفى ، وإنما انتفى العلم به ، ولا يلزم من عدم العلم بشيء عدمه ، والمطلوب العلم بانتفائه ، ولا يحصل إلا بالخبرة بالشخص وتزكيته ، وهو ينبني على أن الأصل الفسق أو العدالة ، والظاهر أنه الفسق ؛ لأن العدالة طارئة ، ولأنه أكثر .

**قالوا ثانياً** : قوله عليه السلام : «**نحن نحكم بالظاهر**» يدل على العمل بكل ظاهر ، والظاهر صدقه .

أجاب : أنا نمنع ظهور صدقه ، لاستواء نسبة الصدق والكذب إليه مما لم تعلم عدالته ، ثم هو معارض بنحو ﴿ **وَلَا تَقْفُ** ﴾[4] ، ﴿ **إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ** ﴾[5] .

**قالوا ثالثاً** : هو ظاهر الصدق فيقبل ، كما لو أخبر بذكاة شاة ،

---

(١) و : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع حجج النافين والجواب عليها في الإحكام (٢/٧٠-٧٤) .

(٣) الحجرات آية (٦) .

(٤) الإسراء آية (٣٦) .

(٥) النجم آية (٢٨) .

وطهارة ماء أو نجاسته ، ورق جاريته ، فإنا لا نشترط العدالة ونكتفي بظاهر صدقه .

أجاب : بأنه ليس محل النزاع ، إذ محل النزاع ما كان الفسق فيه مانعاً ، وما ذكرتم مقبول مع الفسق .

وأيضاً : الرواية أعلى رتبة لكونها تثبت شرعاً عاماً .

[الجرح والتعديل بقول الواحد في الرواية]

**قال : ( مسألة : الأكثر على أن الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة .**

**وقيل : لا فيهما .**

**وقيل : نعم فيهما .**

**الأول : شرط فلا يزيد على مشروطه كغيره .**

**قالوا : شهادة فيتعدد .**

**أجيب : بأنه خبر .**

**قالوا : أحوط .**

**أجيب : بأن الآخر أحوط ، والثالث ظاهر ) .**

**أقول** : الأكثر على أن كل واحد من الجرح[1] والتعديل[2] يثبت بقول الواحد في الرواية ، ولابد من اثنين في الجرح وفي التعديل في الشهادة[3] .

---

(١) الجرح : هو أن ينسب إلى قائل ما يرد لأجله قوله . شرح الكوكب المنير (٢/٤٤٠) .

(٢) التعديل : هو أن ينسب إلى قائل ما يقبل لأجله قوله . المصدر نفسه .

(٣) ذكر إمام الحرمين بأنه قول المحققين ، وقد اختاره البغدادي ، والباجي ، والشيرازي ، والغزالي ، والرازي ، والآمدي ، وابن الصلاح . راجع البرهان (١/٦٢٢) ، الكفاية (ص١٢٠) ، إحكام الفصول (ص٢٩٧) ، شرح اللمع (٢/٣٧٠) ، المستصفى (١/١٦٢) ، المحصول ⇦

وعن القاضي أبي بكر : أنه يثبت بقول الواحد فيهما[1] ، وعنه لابد في التعديل في الشهادة من اثنين[2] ، وهما قولان معروفان / في مذهب مالك[3] . [٢٣٨/أ]

وقال قوم : لابد من العدد في الجرح والتعديل في الرواية والشهادة[4] .

لنا[5] : أن التعديل شرط فلا يحتاج إليه إلى أكثر مما يحتاج في أصله ، وقد اكتفي في الرواية بواحد ، وفي الشهادة باثنين .

واعلم أنه لا يفيده حتى يثبت ، وأنه لا ينقض عن أصله ولم يثبت ؛ إذ قال جمع كثير : «يكتفى بتزكية اثنين في الزنا» .

القائل بالتعدد قال : هي شهادة بعدالته أو بفسقه ، فلابد من التعدد كسائر الشهادات .

أجاب : بالمعارضة ، فإنه خبر فيكتفى بالواحد كسائر الأخبار .

**قالوا ثانياً** : اعتبار العدد أحوط ؛ لأنه يبعد احتمال [ عدم ][6] العمل بما

---

(ج٢/ق١/٥٨٥) ، الإحكام (٧٧/٢) ، مقدمة ابن الصلاح (ص١٣٨) .

(١) وهو اختيار القاضي . راجع الإحكام (٧٧/٢) .

(٢) ما نقله الرازي عن الباقلاني أن العدد ليس شرطاً ، ولكن الأحوط الاستظهار به . راجع المحصول (ج٢/ق١/٥٨٥) .

(٣) المشهور في المذهب أنه لا يقبل التعديل في الشهادة إلا من اثنين . راجع المدونة (١٠٤/٤) ، المعونة (١٥٣٨/٣) ، التفريع لابن جلاب (٢٣٩/٢) ، الكافي لابن عبد البر (ص٤٦٥) ، نشر البنود (٥٦/٢) .

(٤) راجع الكفاية (ص١٢٠) ، شرح اللمع (٣٧٠/٢) ، المستصفى (١٦٢/١) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٨٥) ، مقدمة ابن الصلاح (ص١٣٨) .

(٥) راجع الأدلة في الإحكام (٧٧/٢) .

(٦) عدم : ساقطة من (أ) .

ليس بحديث .

أجيب : بأن عدم اعتبار العدد أحوط ، فإنه يبعد احتمال عدم العمل .

**والمذهب الثالث ظاهر** ؛ إذ يجعل المعارضة في الثاني دليلاً ، والدليل معارضة ، فيقول : خبر فيكتفى بالواحد ، فيعارض : بأنه شهادة .

أو يقال : أحوط ، فيعارض : بأن الآخر أحوط .

[ذكر سبب الجرح والتعديل]

**قال : ( مسألة : قال القاضي : يكفي الإطلاق فيهما .**

**وقيل : لا فيهما .**

**وقال الشافعي : في التعديل .**

**وقيل : بالعكس .**

**الإمام : إن كان عالماً ، إن شهد من غير بصيرة لم يكن عدلاً ، وفي محل الخلاف مدلس .**

**وأجيب : بأنه قد يبني على اعتقاده ، أو لا يعرف الخلاف .**

**النافي : لو اكتفى لأثبت مع الشك .**

**أجيب : بأنه لا شك مع إخبار العدل .**

**الشافعي : لو اكتفي في الجرح لأدى إلى التقليد للاختلاف فيه .**

**العكس : العدالة ملتبسة لكثرة التصنع بخلاف الجرح .**

**الإمام : غير العالم يوجب الشك ) .**

**أقول** : ذهب القاضي أبو بكر إلى أنه يكفي المعدل والمجرح أن يقول : هو عدل ، أو هو ليس بعدل ، ولا حاجة إلى ذكر سبب الجرح أو العدالة[1] .

---

(١) راجع إحكام الفصول (ص٢٩٩) ، المستصفى (١/١٦٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٨٧) ، ⇦

وقال قوم : يجب ذكر السبب فيهما[1] .

وقال الشافعي : لابد من ذكر سبب الجرح مفسراً ؛ لاختلاف الناس في سببه ، وأما سبب التعديل فلا[2] .

وعكس آخرون[3] .

وقال إمام الحرمين : إن صدر ممن يعلم أسبابهما كفى الإطلاق ، إلا لم يكف[4] .

احتج القاضي[5] : بأن المجرح أو المعدل إن شهد من غير بصيرة بحال المزكى والمجرح ، لم يكن عدلاً ، وهو خلاف الفرض ، وما ذكر من أنه اختلف في سبب الجرح ، فربما جرح بما ليس بمجرح .

فيقال : مهما أطلق في محل الخلاف كان مدلساً ، وذلك قادح في عدالته .

وردّ[6] : بأنه قد يبني الجرح على اعتقاده وإن علم الخلاف ولا يلزم

---

وقد اختاره الأمدي . الإحكام (٢/٧٧) .

(١) راجع المستصفى (١/١٦٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٨٧) ، الإحكام (٢/٧٨) .

(٢) راجع شرح اللمع (٢/٣٧١) ، المستصفى (١/١٦٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٨٦) ، الإحكام (٢/٧٨) ، وقد اختاره الخطيب ونسبه إلى أبي الطيب الطبري ، وأبي داود السجستاني . راجع الكفاية (ص١٢٤،١٣٥،١٣٦) .

(٣) نسبه إمام الحرمين إلى الباقلاني . راجع البرهان (١/٦٢١) ، المستصفى (١/١٦٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٨٦) ، الإحكام (٢/٧٨) .

(٤) البرهان (١/٦٢١) .

(٥) راجع هذه الحجج في الإحكام (٢/٧٨) .

(٦) راجع المصدر نفسه .

تقليده فيه ، وربما بناه على اعتقاد وهو لا يعرف الخلاف ، وهو غير مدلس في الحالين . قيل[1] : المستند الأخير مناف للفرض ؛ لأنه إذا لم يعرف الخلاف شهد من غير بصيرة وهو مردود ؛ لأنه يصير بها على اعتقاده .

احتج[2] النافي[3] : بأنه لو اكتفي بالإطلاق لأثبت ما ذكر مع الشك ، للالتباس في أسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيها ، ربما جرح أو عدّل بما ليس بمجرح أو معدل .

الجواب : لا نسلم أنه يثبت مع الشك ؛ لأن قول العدل يوجب الظن ، وأنه لو لم يعرف لم يقل .

احتج[4] الشافعي[5] : بأنه لو اكتفي [ في الجرح ][6] / لأدى إلى تقليده [أ/٢٣٩] لاختلاف الناس في أسباب الجرح ، فهو في كون الحديث مردود مقلد للجارح ؛ لأنه عمل بقوله فيما رآه جارحاً ، وربما لو ذكر لم يره المجتهد جرحاً ، بخلاف العدالة فإن أسبابها لا تنضبط فيكون التقليد في أسبابها مما لا انفكاك عنه .

وفيه نظر ؛ بل لأنها ملازمة للتقوى والمروءة ، فهو مما لا يختلف فيه .

القائل بالعكس : العدالة تلتبس على الناس لكثرة التصنع بخلاف الجرح ،

---

(١) القائل هو السيد . راجع النقود والردود (٢٤١/ب) .

(٢) في (أ) : احتيج .

(٣) راجع الإحكام (٧٨/٢) .

(٤) في (أ) : احتيج .

(٥) راجع المستصفى (١٦٢/١) ، المحصول (ج٢/ق٥٨٦/١) .

(٦) في الجرح : ساقطة من (ب) .

فاحتيج إلى ذكر السبب فيها .

الإمام : لو أثبتنا أحدهما لقول غير العالم بأسبابها لأثبتناه مع الشك ، بخلاف العالم[1] ، والمصنف بيّن المأخذ ولم يرجح .

[الجرح مقدم على التعديل]

**قال : ( مسألة : الجرح مقدم .**

**وقيل : الترجيح .**

**لنا : أنه جمع بينهما فوجب ، أما عند إثبات معين ونفيه باليقين فالترجيح ) .**

**أقول** : إذا عدّل قوم شخصاً وجرّحه آخرون ، فالمجرِح مقدم[2] .

وقيل : المعدِل مقدم[3] .

وقيل : يعمل بقول الأرجح من المعدِل أو المجرِح[4] .

احتج : بأن المجرِح جمع بين قول المعدِل والمجرِح ، فإن غاية قول المعدل أنه لم يعلم فسقاً ولم يظنه ؛ إذ العلم بالعدم لا يتصور ، والجارح يقول : علمت ، فلو حكمنا بقول المعدل كان المجرح كاذباً ، ولو حكمنا بفسقه لم يلزم كذب المعدل ؛ لأنه لم ينف شيئاً معيناً ، وتكذيب العدل خلاف

---

(١) راجع البرهان (٦٢١/١) .

(٢) وهو رأي الجمهور . راجع الكفاية (ص١٣٢) ، إحكام الفصول (ص٣٠٩) ، المستصفى (١٦٣/١) ، المحصول (ج٢/ق٥٨٨/١) ، الإحكام (٧٩/٢) ، التقييد والإيضاح (ص١٣٨) ، كشف الأسرار (٢٠١/٣) ، الأشباه والنظائر لابن السبكي (٤٤٤/١) ، شرح الكوكب المنير (٤٣٠/٢) .

(٣) قال الزركشي : «حكاه الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف» . البحر المحيط (٢٩٧/٤) .

(٤) وقد اختاره وصححه ابن الوزير الصنعاني . راجع توضيح الأفكار (١٦١/٢) .

الظاهر ، فالجمع مهما أمكن أولى .

أما لو عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني ، مثل أن يقول الجارح : قتل فلاناً يوم كذا ، ويقول المعدل : فلان حي رأيته بعد ذلك بمدة ، فالتعارض واقع لعدم إماكن الجمع ، فيصار إلى الترجيح بمزيد العدالة وبكثرة العدد .

وقيل[1] : الضمير في قوله : ( جمع بينهما ) أي بين القول بتقديم الجرح والقول بالترجيح .

[رواية العدل عن شخص]

**قال : ( مسألة : حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل ، وعمل العالم مثله .**

**ورواية العدل ، ثالثها المختار : تعديل إن كانت عادته أنه لا يروي إلا عن عدل ، وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية ، لجواز معارض ، ولا الحد في شهادة الزنا بعدم الذهاب لعدم النصاب ، ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم .**

**ولا بتدليس على الأصح ، كقول من لحق الزهري : قال الزهري ، موهماً أنه سمعه ، ومثل : وراء النهر يعني غير جيحان )** .

**أقول** : حكم الحاكم العدل الذي يرى العدالة شرطاً في قبول الشهادة بمقتضى شهادة أحد تعديل .

وعمل العالم الذي يرى العدالة في قبول الرواية بروايته تعديل[2] .

---

(١) قاله القطبي . راجع النقود والردود (٢٤٢/ب) .

(٢) راجع الكفاية (ص١٦٦) ، المستصفى (١٦٣/١) ، المحصول (ج٢/ق٥٨٩/١) ، الإحكام ⇦

أما لو عمل العالم على وفق حديث لم يكن حكماً بصحته[1] .

واختلفوا في رواية العدل عن الشخص ، فقيل : تعديل[2] ، وقال الأكثر : ليس بتعديل[3] .

[240/أ] والصحيح : إن علم / من عادة[4] الراوي أنه لا يروي إلا عن عدل ، فهو تعديل ، وإلا فلا[5] .

وأما ترك العمل بشهادة أو رواية ، فليس جرحاً[6] ؛ لجواز معارض بفقدان شرط آخر غير العدالة .

وكذلك الحدّ في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ، ليس جرحاً .

وكذا الحدّ على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ ، ليس جرحاً .

وكذا اللعب بالشطرنج مما هو مختلف فيه ، لا يكون جرحاً .

---

(٧٩/٢) ، شرح الكوكب المنير (٤٣٣/٢) .

(١) راجع التقييد والإيضاح (ص١٣٩) ، الباعث الحثيث (ص٩١) .

(٢) وهو رأي بعض أهل الحديث ، وبعض الشافعية ، ورواية عن أحمد ، واختاره القاضي أبو يعلى . راجع العدة (٩٣٤/٣) ، التمهيد (١٢٩/٣) ، التقييد والإيضاح (ص١٣٩) ، المسودة (ص٢٥٣) .

(٣) ذكر الباجي بأنه مذهب أكثر العلماء ، وقال ابن الصلاح ، وابن كثير : «هو المذهب الصحيح» . راجع إحكام الفصول (ص٣٠١) ، التقييد والإيضاح (ص١٣٩) ، الباعث الحثيث (ص٩١) ، العدة (٩٣٤/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٣٦/٢) .

(٤) في (أ) : عادته .

(٥) هذا التفصيل اختاره الغزالي ، والرازي ، والآمدي . راجع المستصفى (١٦٣/١) ، المحصول (ج٢/ق٥٨٩/١) ، الإحكام (٨٠/٢) .

(٦) راجع الكفاية (ص١٤٢) ، الإحكام (٨١/٢) .

وكذلك [ بعض ][1] مسائل الأصول مثل الخلاف في البسملة ، وفي إثبات[2] التكوين صفة ، وإليه الإشارة بقوله : ( ونحوها مما تقدم ) أي نحو مسائل الاجتهاد لقوة الشبهة من الجانبين .

والعجب من المصنف ، كيف جعل الحدّ في شهادة الزنا لعدم النصاب ليس جرحاً ، ومذهبه أنه جرح .

وكذلك شرب النبيذ وإدمان الشطرنج ، كل ذلك عند مالك جرح[3] ، وكذا التدليس[4] يجرح على الأصح[5] ، كقول من لحق الزهري ولم يصحبه : «قال الزهري» ، فأنه يوهم أنه سمعه[6] .

---

(١) بعض : ساقطة من (أ) .

(٢) في إثبات : ساقطة من (أ) .

(٣) راجع المدونة (٤/٧٩) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٢) ، جواهر الإكليل (٢/٢٣٥) .

(٤) التدليس : مأخوذ من الدَلَس ، وهو اختلاط الظلام الذي هو سبب تغطية الأشياء عن البصر . راجع توضيح الأفكار (١/٣٤٧) ، وهو ثلاثة أنواع :

**تدليس الإسناد** : وهو أن يروي عمن لقيه ما لم يسمعه منه ، موهماً أنه سمعه منه ، أو عمن عاصره ولم يلقه ، موهماً أنه قد لقيه وسمعه منه .

**تدليس الشيوخ** : وهو أن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه ، فيسميه أو يكنيه أو ينسبه أو يصفه بما لم يعرف به كي لا يعرف .

**تدليس التسوية** : هو أن يجئ المدلس إلى حديث سمعه من شيخ ثقة ، عن شيخ ضعيف ، عن شيخ ثقة ، فيعمد المدلس إلى إسقاط الشيخ الضعيف ، ويجعله من رواية الثقة عن الثقة . راجع الكفاية (ص٣٩٣) ، التقييد والإيضاح (ص٩٥) ، الباعث الحثيث (ص٥٠) .

(٥) وقد ذهب إليه القاضي عبد الوهاب ، وهو الظاهر على أصول مالك . راجع النكت (٢/٤١٨) ، فتح المغيث (١/٢١٤) ، توضيح الأفكار (١/٣٥١) .

(٦) راجع الكفاية (ص٣٩٦) ، التقييد والإيضاح (ص٩٦) .

وكقول من قال : «حدثنا فلان وراء النهر» ، يعني غير جيحان ، وهو نهر بالشام[1] ، والسامع يتوهم أنه جيحان ، ومعنى أن القول يكون موهماً لأن الشخص يقصد ذلك ؛ إذ لا نزاع في أن الثاني تدليس فادح[2] ، والنزاع في الأول[3] .

وفي الصحيحين عن جماعة من المدلسين[4] كقتادة[5] ، والأعمش[6] ، وسفيان[7] ، وغيرهم[8] .

---

(١) هو نهر عظيم عند المصيصة بالثغر الشامي ، ومخرجه من بلاد الروم ، ويصب بكفر بيا بإزاء المصيصة . راجع تهذيب الأسماء واللغات (٣/٦٠) ، ومعجم البلدان (٢/١٩٦) .

(٢) وهذا التدليس يسمى تدليس البلاد ، وهو أخف من غيره ، لكنه لا يخلو عن الكراهة ، وإن كان صحيحاً في نفس الأمر ؛ لإيهامه الكذب بالرحلة والتشبع بما لم يعط . راجع فتح المغيث (١/٢٢٩) .

(٣) راجع التقييد والإيضاح (ص٩٧) .

(٤) راجع التقييد والإيضاح (ص٩٨) ، الباعث الحثيث (ص٥١) ، توضيح الأفكار (١/٣٥٣).

(٥) أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة الدوسي البصري التابعي ، ولد أعمى ، أجمعوا على جلالته وتوسعه واتقانه وحفظه ، سمع أنس بن مالك وخلائق من التابعين ، وروى عنه جماعة من التابعين ، توفي سنة (١١٧هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٢/٥٧) ، تقريب التهذيب (٤٥٣) .

(٦) أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي مولاهم الكوفي ، شيخ المقرئين والمحدثين ، رأى أنس بن مالك وحكى عنه ، وروى عنه وعن عبد الله بن أبي أوفى ، والرجل مع إمامته كان مدلساً ، توفي سنة (١٤٨هـ) . معرفة القراء الكبار (١/٧٨) ، السير (٦/٢٢٦) .

(٧) أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمرو ميمون الهلالي الكوفي ثم المكي ، ثقة حافظ فقيه حجة ، من تابع التابعين ، سمع الزهري وعمرو بن دينار والشعبي وخلق من التابعين ، كان ربما دلّس لكن عن الثقات ، توفي سنة (١٩٨هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١/٢٢٤) ، تقريب التهذيب (٢٤٥) .

(٨) كهشيم بن بشير ، والثوري ، والحسن البصري ، وعبد الرزاق الصنعاني ، والوليد بن ⇦

[الصحابة كلهم عدول]

قال : ( مسألة : الأكثر على عدالة الصحابة .

وقيل : كغيرهم .

وقيل : إلى حين الفتن ، فلا يقبل الداخلون ؛ لأن الفاسق غير معين .

وقالت المعتزلة : عدول إلا من قاتل علياً رضي الله عنه .

لنا : ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ ، «أصحابي كالنجوم» ، وما تحقق بالتواتر عنهم من الجدّ في الامتثال .

وأما الفتن فتحمل على اجتهادهم .

ولا إشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم ) .

**أقول** : إن الجمهور على أن الصحابة[1] عدول ، فلا يسأل عن عدالتهم ، بل هم معدلون بظاهر الكتاب والسنة[2] .

وقيل : هم كغيرهم ، فيحتاج إلى تعديل من لم يكن مشتهر العدالة[3] .

وقيل : لم يزالوا عدولا إلى حين الفتن بين عليّ ومعاوية ، فلا يقبل

---

مسلم . راجع توضيح الأفكار (١/٣٥٣) .

(١) الصحابي : من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام ، فيدخل فيه من لقيه طالت جلسته أو قصرت ، ومن روى عنه أم لم يرو ، ومن غزا معه أو لم يغزو ، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه ، ومن لم يره لعارض كالعمى . الإصابة (١/١٠) .

(٢) راجع الكفاية (ص٦٣-٦٤) ، الاستيعاب (١/٩) ، إحكام الفصول (ص٣٠٣) ، شرح اللمع (٢/٣٦٤) ، البرهان (١/٦٢٦) ، المستصفى (١/١٦٤) ، المحصول (ج٢/ق١/٤٣٧) ، الإحكام (٢/٨١) ، المسودة (ص٢٩٢) .

(٣) راجع المستصفى (١/١٦٤) ، الإحكام (٢/٨١) ، البحر المحيط (٤/٢٩٩) ، شرح الكوكب المنير (٢/٤٧٦) .

الداخلون من الطرفين[1] ؛ لأن الفاسق غير معين ، وأما من لم يدخل فيها فباق على العدالة .

وقالت المعتزلة : هو عدول إلا من قاتل علياً[2] .

لنا : ﴿ **وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ** ﴾[3] الآيتين ، قوله تعالى : ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً** ﴾[4] أي عدولاً ، وكذلك : ﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** ﴾[5] .

ومن السنة : «**أصحابي كالنجوم**»[6] ، «**خير القرون قرني**»[7] .

وأيضاً : ما تحقق عنهم بالتواتر في الجدّ في امتثال الأوامر واجتناب

---

(١) راجع المصادر نفسها .

(٢) راجع المصادر نفسها .

(٣) الفتح آية (٢٩) .

(٤) البقرة آية (١٤٣) .

(٥) آل عمران آية (١١٠) .

(٦) أخرجه ابن عبد البر بلفظ : «**إن أصحابي عندي بمنزلة النجوم**» ، وقد سبق تخريجه . راجع (ص٢٦٠) .

(٧) متفق عليه ، ولفظه في صحيح البخاري : «**خير أمتي قرني**» ، وفي صحيح مسلم : «**خير الناس قرني**» ، وفي سنن أبي داود بلفظ : «**أي الناس خير ؟ قال : قرني**» ، وفي سنن الترمذي : «**إن خيركم قرني**» ، وفي سنن النسائي : «**خير أمتي قرني**» . راجع صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، الحديث (٣٦٥٠-٣٦٥١، ١٤/١٣٨) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب فضائل الصحابة ، الحديث (٢١٠/٢٥٣٣، ٢١٦/٢٤٣٦، ١٦/٨٤-٨٩) ، سنن أبي داود ، كتاب السنة - باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ، الحديث (٤٦٥٧، ٥/٤٤) ، سنن الترمذي - باب ما جاء في القرن الثالث ، الحديث (٢٣٢٠، ٣/٣٣٩) ، سنن النسائي - باب الوفاء بالنذر (٧/١٧) .

النواهي ، وذلك كله يوضح عدالتهم .

وأما ما ذكر من الفسق فيحمل على الاجتهاد وتحسين الظن بهم ؛ إذ هم أولى من يحسّن الظن بهم ، وحينئذ لا إشكال ، سواء قلنا : كل مجتهد مصيب ، أو قلنا : المصيب واحد ، فإن المخطئ لا يؤاخذ بخطئه ، بل له أجر واحد ، وللمصيب / أجران[1] . [٢٤١/أ]

[على من يطلق اسم الصحابي]

**قال : ( مسألة : الصحابي من رأى النبي ﷺ وآمن به ، وإن لم يرو ولم تطل .**

**وقيل : إن طالت .**

**وقيل : إن اجتمع ، وهي لفظية ، وإن ابتنى عليها ما تقدم .**

**لنا : تقبل التقييد بالقليل ، وكان للمشترك ، كالزيارة والحديث .**

**ولو حلف أن لا يصاحبه حنث بلحظة .**

**قالوا : أصحاب الجنة ، أصحاب الحديث للملازم .**

**قلنا : عرف في ذلك .**

**قالوا : يصح نفيه عن الوافد والرائي .**

**قلنا : نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ) .**

**أقول** : اختلفوا في اسم الصحابي على من يطلق .

وذهب جمع الأصوليين وأكثر المحدثين إلى أن الصحابي كل مسلم رأى النبي ﷺ وإن لم يرو عنه حديثاً ، وإن لم تطل صحبته معه[2] .

---

(١) راجع الإحكام (٨٢/٢) .

(٢) راجع صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ (١٣٥/١٤)، ⇦

وقيل : إن طالت الصحبة فهو صحابي[1] ، ويروى عن أنس ، وابن المسيب[2] .

وقيل : إن اجتمع طول الصحبة والرواية فهو صحابي ، وإلا فلا[3] .

والحق : أن المسألة لفظية ، وإن انبنت عليها مسألة علمية وهي عدالة الصحابة .

لنا[4] : أن الصحبة فعل يقبل التقييد بالكثير والقليل ، يقال : صحبه قليلاً وكثيراً من غير تكرار ولا نقض ، يوجب جعله للقدر المشترك دفعاً للمجاز والاشتراك ، كالزيارة والحديث فإنهما لما احتملا القليل والكثير جعل المحدث والزائر للمتصف بالقدر المشترك .

وأيضاً : لو حلف ألا يصحب فلاناً ، فصحبه لحظة حنث اتفاقاً ، ولو شرط فيه الأمران أو أحدهما لما كان كذلك .

وفيهما نظر ؛ لأن الأول إثبات اللغة بالترجيح .

والصحابي بياء النسب المخصوص في العرف بأصحاب النبي ، يخالف

---

⇦ العدة (٣/٩٨٧) ، الإحكام (٢/٨٢) ، البحر المحيط (٤/٣٠١) ، الإصابة (١/١٠) ، شرح الكوكب المنير (٢/٤٦٥) ، تيسير التحرير (٣/٦٥) .

(١) راجع الكفاية (ص١٧٠) ، المعتمد (٢/١٧٢) ، المستصفى (١/١٦٥) ، البحر المحيط (٤/٣٠١) .

(٢) راجع التقييد والإيضاح (ص٢٨٣) ، البحر المحيط (٤/٣٠٢) ، فتح الباري (١٤/١٣٥-١٣٦) .

(٣) وهو قول عمر بن يحيى . راجع الإحكام (٢/٨٣) .

(٤) راجع الأدلة والاعتراضات عليها في الإحكام (٢/٨٢) .

الصاحب لغة ، وقد قال عليه السلام : «**لا تؤذوني في أصحابي**»[1] ، والمخاطب غير صاحب .

قالوا : إذا قيل : أصحاب الجنة وأصحاب الحديث ، فإنما يقال للملازم لا لغيره ، ولو كان لغير الملازم لما فهم من الملازم ؛ لأن الأعم لا يشعر بالأخص .

أجاب : بأنه فهم الملازم من العرف الجديد ؛ لأن الوضع كذلك ، ولا يثبت مثل ذلكِ في الصحابي .

قالوا : الوافد على[2] النبي والرائي له يقال فيه ليس بصاحب ، فدلّ على أن الصاحب ملازم ، وإلا لم ينف عن الوافد والرائي ؛ إذ الحقيقة لا تنفى .

الجواب : أن المنفي الصحبة طويلة أو مطلق الصحبة ؟ .

الثاني ممنوع ، والأول مسلّم ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم .

لا يقال : لو حلف أن زيداً ليس بصاحب عمرو ، وقد صحبه لحظة لم يحنث .

لأنا نقول أولاً : الأيمان مبنية على العرف ، والعرف الجديد في مثله

---

(١) لم أقف على الحديث بهذا اللفظ ، وقد روى الترمذي حديثاً بهذا المعنى ، عن عبد الله بن مغفل قال : قال رسول الله ﷺ : «**الله الله في أصحابي ، لا تتخذوهم غرضاً بعدي ، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذاني ، ومن آذاني فقد آذى الله ، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه**» قال الترمذي : «هذا حديث حسن غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه» . سنن الترمذي ، كتاب المناقب ـ باب فيمن سبّ أصحاب النبي ﷺ ، الحديث (٣٩٥٤، ٥/٣٥٨) .

(٢) في (أ) : عن .

للملازم .

وأيضاً : إن عنى ليس بصاحب في الحال فمسلّم ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، وإن عنى ليس بصاحب في شيء من الملازمة منعناه .

[٢٤٢/أ] [قول من عاصر النبي ﷺ أنا صحابي]

**قال : ( مسألة : لو قال المعاصر / العدل : أنا صحابي ، احتمل الخلاف ) .**

**أقول** إذا قال من عاصر النبي ﷺ : «أنا صحابي» ، وكان معروف العدالة ، فالظاهر صدقه للعدالة[(١)] ، ويحتمل عدم الصدق لكونه متهماً بإلحاق نفسه بالمراتب الشريفة[(٢)] .

وجعل ابن الصلاح أحد الطرق ما يثبت به كون الشخص صحابياً أن يقول العدل المعاصر : «أنا صحابي»[(٣)] .

[عدم اشتراط العدد في الرواية]

**قال : ( مسألة : العدد ليس بشرط ، خلافاً للجبائي ، فإنه اشترط خبراً آخر ، أو ظاهراً ، أو انتشاره في الصحابة ، أو عمل بعضهم ، وفي خبر الزنى أربعة .**

**والدليل والجواب : ما تقدم في خبر الواحد .**

**ولا الذكورة ، ولا البصر ، ولا عدم العداوة ، ولا عدم القرابة ، ولا الإكثار ، ولا معرفة نسبه ، ولا العلم بفقه أو عربية ، أو معنى الحديث ، لقوله ﷺ : «نضر الله امرأً» ، ولا موافقة القياس ، خلافاً لأبي حنيفة ) .**

---

(١) راجع الكفاية (ص٧٠) ، العدة (٩٩٠/٣) ، البحر المحيط (٣٠٥/٤) ، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (٩٤/٢) .

(٢) نسبه الزركشي لابن القطان المحدث . راجع البحر المحيط (٣٠٦/٤) .

(٣) انظر التقييد والإيضاح (ص٢٨٥) .

**أقول** : الجمهور على عدم اشتراط العدد في الرواية ، بل يقبل الواحد العدل[1] ، خلافاً للجبائي ، فإنه اشترط أحد أمور :

إما أن يخبر عدل آخر به .

وإما أن يكون الخبر موافقاً لظاهر آية ، أو ظاهر خبر آخر .

وإما انتشار الخبر في الصحابة .

وإما عمل بعض الصحابة بموجبه[2] .

وعنه وعن القاضي عبد الجبار : لابد في خبر يثبت [ به ][3] حكم في الزنا من أربعة[4] .

ومما ينظر فيه ، منع الجبائي جواز التعبد بخبر الواحد العدل واشتراطه هنا في وجوب العمل به العدد ، إلا أن يحمل ثمة على خبر الواحد لغة ، لكن أدلته تأباه .

قال المصنف : والدليل على عدم اعتبار العدد ، والجواب عن الأسئلة الواردة وعن حجج المنكرين ، ما تقدم في خبر الواحد[5] .

فمن جانبنا : عمل الصحابة في الوقائع المختلفة المتكررة ، وإنفاذه عليه

---

(١) راجع إحكام الفصول (ص٢٥٢) ، البرهان (٦٠٧/١-٦٠٨) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٩٩) الإحكام (٤٤/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٨) ، كشف الأسرار (٦٧٨/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٦١/٢) .

(٢) حكاه أبو الحسين البصري عن الجبائي في المعتمد (١٣٨/٢) .

(٣) به : ساقطة من (أ) .

(٤) راجع المعتمد (١٣٨/٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٥٩٩) .

(٥) راجع (ص٣٥٠) .

السلام [ الآحاد ][1] لتبليغ الأحكام ، ومن جانبهم : توقفهم في قبول المنفرد ونحو ﴿ **وَلاَ تَقْفُ** ﴾ .

وكذا الذكورية ليست بشرط ، بل تقبل المرأة .

وكذا البصر ؛ لاتفاقهم على قبول الأعمى .

وكذا عدم القرابة ، وعدم العداوة ، فيقبل ما رواه الوالد العدل مما فيه حق لابنه وبالعكس .

وكذا يقبل من العدل ما رواه على عدوه ، بخلاف الشهادة .

وهذا مجرد تكرار ؛ لأنه تقدم في آخر فصل العدالة[2] .

وكذا الإكثار من الرواية ليس شرطاً ، فتقبل رواية من لم يرو إلا حديثاً واحداً .

ولا يشترط كونه معروف النسب ؛ إذ لا مدخل لذلك في الصدق .

ولا يشترط علم الراوي بالفقه والعربية ، أو معنى الحديث[3] ، لقوله عليه السلام : «**نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه ، فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، وربّ حامل فقه ليس بفقيه**» ، أخرجه أبو داود ، والترمذي[4] .

---

(١) الآحاد : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع (ص٣٧١) .

(٣) راجع المحصول (ج٢/ق١/٦٠٧) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٩) .

(٤) سنن أبي داود ، كتاب العلم ـ باب فضل نشر العلم ، الحديث (٣٦٦٠،٤/٦٨) ، سنن الترمذي ، أبواب العلم ـ باب الحث على تبليغ السماع ، الحديث (٢٧٩٤،٤/١٤١) وقال الترمذي : «حديث حسن» . (٤/١٤٢) .

وروي عن مالك أنه [ كان ][1] يترك رواية الراوي إذا لم يكن فقيهاً ، ومثله عن أبي حنيفة[2] .

ولا يشترط أن يكون الخبر موافقاً للقياس ، خلافاً لأبي حنيفة حيث اشترط موافقته في رواية غير الفقيه ، ووافق على قبوله من الفقيه وإن خالف القياس[3] .

[أ/٢٤٣] [قول الصحابي قال رسول الله ﷺ يحمل على أنه سمعه منه]

**قال : ( مسألة : إذا قال الصحابي / : قال رسول الله ﷺ ، حمل على أنه سمع منه .**

**وقال القاضي : يتردد في ذلك ، فيبنى على عدالة الصحابة ) .**

**أقول** : لما فرغ من شروط الراوي ، شرع في بيان مراتب مستند الراوي .

فبدأ بمراتب مستند الصحابي إذا قال : سمعته ، أو أخبرني ، أو حدثني عليه السلام ، فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف[4] ، واختلف في مسائل منها :

إذا قال الصحابي : قال ﷺ ، حمل على أنه سمعه منه عند المالكية وجمهور المحدثين[5] .

---

(١) كان : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٩) ، أصول السرخسي (١/٣٣٨) .

(٣) أصول السرخسي (١/١٢٩) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٠٧) ، الإحكام (٢/١٠٧) .

(٤) راجع المستصفى (١/١٢٩) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٣٧) ، الإحكام (٢/٨٦) ، فواتح الرحموت (٢/١٦١) .

(٥) راجع الكفاية (ص٤٥٩) ، العدة (٣/٩٩٩) ، المستصفى (١/١٢٩) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٣٨) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٣) ، الإحكام (٢/٨٦) ، تيسير التحرير (٣/٦٨) ، نشر البنود (٢/٦٩) .

وقال القاضي أبو بكر : يتردد في كونه سمعه منه أو سمعه ممن يرويه عنه[1] ، وحينئذ ينبني قبوله على عدالة [ جميع ][2] الصحابة .

فعلى قول الجمهور أن كلهم عدول يقبل ؛ لأنه إما سمعه منه ، أو من صحابي عدل ، وكونه يرويه عن تابعي بعيد .

وعلى قول الآخرين ، قد يرويه عن واسطة لا تعلم عدالته ، وإلا ظهر ما ذهب إليه القاضي ، لعدم ظهوره في أحد الأمرين[3] .

[قول الصحابي أمرَ بكذا ونهى عن كذا]

**قال : (مسألة : إذا قال : سمعته أمرَ أو نهى .**

**فالأكثر : حجة ؛ لظهوره في تحققه لذلك .**

**قالوا : يحتمل أنه اعتقد ، وليس كذلك عند غيره .**

**قلنا : بعيد ) .**

**أقول** : إذا قال الصحابي : سمعته أمرَ بكذا ، أو نهى عن كذا ، فالأكثر على أنه حجة[4] ، وبه قال أصحابنا ؛ لأن قول الصحابي العدل العارف بمدلولات الألفاظ ظاهر في تحقق كون النبي عليه السلام هو الآمر والناهي ؛ لأنه لا يجزم بما لم يعلم[5] .

قالوا : يحتمل أنه اعتقد ما سمعه من صيغةٍ أمراً أو نهياً وليس كذلك ،

---

(١) راجع المصادر نفسها .

(٢) جميع : ساقطة من (ب) .

(٣) راجع الإحكام (٢/٨٦) .

(٤) راجع الكفاية (ص٤٥٨) ، العدة (٣/١٠٠٠) ، إحكام الفصول (ص٣١٧) ، المستصفى (١/١٣٠) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٣٨) ، الإحكام (٢/٨٧) ، شرح الكوكب المنير (٢/٤٨٣) .

(٥) راجع شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٣) .

لكثرة الخلاف[1] والوهم ، كمن يعتقد الأمر بالشيء نهي ضده[2] .

الجواب : إن ذلك وإن احتمل فبعيد ؛ لأجل العلم بالأوضاع والضبط والعدالة ، والاحتمال لا ينفي الظهور .

[قول الصحابي أمرنا أو نهينا]

**قال** : ( **مسألة : إذا قال : أمرنا ، أو نهينا ، أو أوجب ، أو حرم .**

**فالأكثر : حجة ؛ لظهوره في أنه عليه السلام الآمر .**

**قالوا : يحتمل ذلك ، أو أنه أمر الكتاب ، أو بعض الأئمة ، أو عن استنباط .**

**قلنا : بعيد** ) .

**أقول** : إذا قال الصحابي : أمرنا ، أو نهينا ، أو أوجب كذا ، أو حرم أو أبيح ، فما بني لما لم يسم فاعله ، فعند المالكية والشافعية حجة[3] ؛ لظهوره في أنه عليه السلام الآمر والناهي ، والموجب والمحرم ، كما لو قال أحد خدام الملك الكبار : أمرنا بكذا ، أو نهينا ، تبادر إلى الذهن أن الملك هو الأمر ، وخالف الكرخي من الحنفية[4] محتجاً بكونه يحتمل أمر النبي عليه السلام ، ويحتمل أن يريد به أمر الكتاب ، أو أمر بعض الأئمة ، أو يكون

---

(١) في (أ) : الإخلاف .

(٢) راجع الإحكام (٨٧/٢) .

(٣) الكفاية (ص٤٦٠) ، العدة (٩٩٢/٣) ، إحكام الفصول (ص٣١٧) ، المستصفى (١٣١/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٤٠/١) ، الإحكام (٨٧/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٤) ، نشر البنود (٧٠/٢) .

(٤) راجع تيسير التحرير (٦٩/٣) ، المحصول (ج٢/ق٦٤٠/١) ، الإحكام (٨٧/٢) ، وخالف أيضاً إمام الحرمين . راجع البرهان (٦٥٠/١) .

عن استنباط فإنه إذا قاس فغلب على ظنه أنه مأمور به ، يجب العمل بموجبه ، فإنه يقال عما أمرنا .

الجواب : أنه احتمال بعيد لا يرفع الظهور .

[قول الصحابي من السنة كذا]

**قال : ( مسألة : إذا قال : من السنة كذا .**

**فالأكثر : حجة ؛ لظهوره في تحققها عنه ، خلافاً للكرخي ) .**

**أقول** : إذا قال الصحابي : من السنة كذا ، فالأكثر على أنه حجة ؛ لأنه ظاهر في تحقق السنة عن النبي عليه السلام[1] ، خلافاً للكرخي ، محتجاً بأن السنة تطلق على فعل الخلفاء الراشدين[2] .

الجواب : أن سنة الرسول هو المتبادر عند الإطلاق ، وإنما يطلق على سنة / غيره مقيد بسنة فلان . [أ/٢٤٤]

[قول الصحابي كنا نفعل]

**قال : ( مسألة : إذا قال : كنا نفعل ، أو كانوا .**

**فالأكثر : حجة ؛ لظهوره في عمل الجماعة .**

**قالوا : لو كان كذلك لما ساغت المخالفة .**

**قلنا : لأن الطريق ظني ، كخبر الواحد النص ) .**

**أقول** : هذه المرتبة أضعف المراتب ، وهي كلها في القوة على حسب ما رتبها المصنف ، يظهر ذلك بالاحتمالات التي أبدى في كل واحدة ؛ إذ بعضها أبعد من بعض .

---

(١) راجع الكفاية (ص٤٦١) ، العدة (٣/٩٩١) ، المستصفى (١/١٣١) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٤١) .

(٢) راجع تيسير التحرير (٣/٦٩) ، الإحكام (٢/٨٨) ، وخالف أيضاً إمام الحرمين . راجع البرهان (١/٦٤٩) .

فإذا قال الصحابي : كنا نفعل ، أو كانوا ، فالأكثر على أنه حجة[1] ؛ لأنه ظاهر في أن الضمير للجميع ، وأنه أراد عملاً لجماعة ؛ لأن قصده الاحتجاج ولا يثبت بقول البعض ، فيكون إجماعاً[2] .

وقيل : لا يكون حجة[3] ؛ لأنه لو كان كذلك لما ساغت مخالفته اجتهاداً ؛ إذ لا تجوز مخالفة الإجماع[4] .

الجواب[5] : منع الملازمة ؛ لأن ذلك فيما طريقه قطعي ، وهنا ساغت لأن الطريق ظني ، كما تسوغ في خبر الواحد القطعي الدلالة ، فإن مخالفته سائغة بالاجتهاد لظن الطريق ، ولا يمنعه قطعية المروي .

والإمام فخر الدين جعل هذه من قبيل السنة المقررة ، وأنه ظاهر في أنهم كانوا يفعلون ذلك مع علمه[6] .

وقال ابن الصلاح : «إن لم يضفه إلى زمانه عليه السلام ، فهو من قبيل الموقوف ، وإلا فهو من قبيل المرفوع»[7] .

---

(١) قال الخطيب : «يكون حجة إذا كان مضافاً إلى زمن النبي ﷺ ، على وجه كان يعلم رسول الله ﷺ فلا ينكره» . راجع الكفاية (ص٤٢٢) ، العدة (٩٩٨/٣) ، إحكام الفصول (ص٣٢٠) ، المستصفى (١٣١/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٤٣/١) .

(٢) راجع الإحكام (٨٩/٢) .

(٣) نسبه الباجي إلى بعض أصحاب أبي حنيفة ، ونسبه ابن الصلاح إلى الإمام أبي بكر الإسماعيلي . راجع إحكام الفصول (ص٣٢٠) ، التقييد والإيضاح (ص٦٨) .

(٤) راجع أدلة المخالف في الإحكام (٨٩/٢) .

(٥) راجع الجواب على الأدلة . المصدر نفسه .

(٦) راجع المحصول (ج٢/ق٦٤٣/١) .

(٧) راجع التقييد والإيضاح (ص٦٨) .

ورجحه بعض الشارحين[1] ، بأن الكلام في كيفية الرواية عن الرسول ، لا في الإخبار عن الإجماع .

وفيه نظر ؛ لأنه في بيان مسند الصحابي .

[مستند غير الصحابي]

**قال : ( ومستند غير الصحابي قراءة الشيخ ، أو قراءته عليه ، أو قراءة غيره عليه ، أو إجازته ، أو مناولته ، أو كتابته بما يرويه .**

**فالأول أعلاها على الصحيح ، إلا أنه إذا لم يقصد إسماعه قال : قال ، وحدّث ، وأخبر ، وسمعته ، وقرأته عليه ، من غير نكير ، ولا ما يوجب سكوتاً من إكراه ، أو غفلة ، أو غيرهما ، معمول به ، خلافاً لبعض الظاهرية ؛ لأن العرف تقريره .**

**ولأن فيه إيهام الصحة ، فيقول : حدثنا ، أو أخبرنا مقيداً أو مطلقاً على الأصح ، ونقله الحاكم عن الأئمة الأربعة .**

**وقراءة غيره عليه كقراءته ) .**

**أقول** : أما مستند غير الصحابي ، وهو المصحح لجواز روايته عن شيخه ولقبولها منه بأحد أمور ستة[2] :

**الأول** : قراءة الشيخ .

**الثاني** : قراءته على الشيخ .

---

(١) هو التستري . انظر النقود والردود (٢٤٧/ب) .

(٢) اختلفوا في عدد هذه المراتب ، فمنهم من جعلها خمسة ، ومنهم من جعلها سبعة ، ومنهم من جعلها ثمانية . راجع المستصفى (١٦٥/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٤٣/١) ، الإلماع (ص٦٨) ، الإحكام (٩٠/٢) ، التقييد والإيضاح (ص١٥٩) ، كشف الأسرار (٧٧/٣) ، فتح المغيث (١٥١/٢) ، شرح الكوكب المنير (٤٩٠/٢) .

**الثالث** : قراءة غيره على الشيخ وهو يسمع .

**الرابع** : إجازة الشيخ له أن يروي عنه .

**الخامس** : أن يناوله كتاباً يروي عنه ما فيه .

**السادس** : أن يكتب إليه بما يرويه عنه .

ثم هذه الأمور على مراتب :

**فقراءة الشيخ أعلى المراتب** على الأصح ، وهو مختار المتأخرين من المحدثين والأصوليين[1] .

وقيل[2] : هو مذهب عامة أهل المشرق[3] .

وذكر ابن رشد[4] أن مذهب مالك أن قراءته على الشيخ أعلى من قراءة الشيخ[5] ، وذكره ابن الصلاح عن أبي حنيفة ، وابن أبي ذئب[6] ، وعن

---

(١) راجع المصادر نفسها .

(٢) ذكره القاضي عياض وابن الصلاح وابن كثير . راجع الإلماع (ص٧٣) ، التقييد والإيضاح (ص١٦١) ، الباعث الحثيث (ص١٠٥) .

(٣) في (أ) : الشرق .

(٤) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي القرطبي ، تفقه على ابن رزق ، وسمع الجياني وابن الفرج وابن أبي العافية ، من تلامذته القاضي عياض ، ألّف : «البيان والتحصيل» ، و «المقدمات» وغيرها ، توفي سنة (٥٢٠هـ) . انظر الديباج (ص١٢٩) ، وشجرة النور الزكية (ص٦٢) ، والفتح المبين (ص١٥٣) .

(٥) انظر جامع البيان والتحصيل لابن رشد (١٤٣/١٧) .

(٦) محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب ، كان من أوعية العلم ، ثقة فاضلاً قوالاً بالحق مهيباً ، سمع من عكرمة والزهري وشعبة مولى ابن عباس وغيرهم ، وهو أقدم لقيا للكبار من مالك ، ولكن مالكاً أوسع دائرة في العلم والفتيا والحديث والإتقان ، ألّف كتاباً كبيراً في السنن ، توفي سنة (١٥٩هـ) . السير (١٣٩/٧) ، العبر (١٧٧/١) .

مالك أيضاً أنهما سواء[1] .

قال ابن الصلاح : «وهو مذهب أصحابه وأشياخه والبخاري أيضاً»[2] .

ثم لهذه المرتبة ألفاظ ، فللراوي أن يقول إذا قصد الشيخ إسماعه منفرداً أو مع غيره : حدثنا ، وأخبرنا ، وأنبأنا ، وقال لنا ، وسمعته .

قال القاضي عياض : «ولا خلاف في ذلك»[3] .

[245/أ] قال الخطيب / البغدادي[4] : «وأرفعها سمعت ، ثم حدثني وحدثنا ، ثم أخبرنا ، ثم أنبأنا»[5] .

وهذا قبل أن يشيع تخصيص أخبرنا بما قرئ على الشيخ[6] .

وقال ابن الصلاح : «أخبرنا أرفع من سمعت ، من حيث أن سمعت لا يدل على أن الشيخ رواه وخاطبه به»[7] .

فإن لم يقصد الشيخ إسماعه فلا يضفه إلى نفسه ، بل يقول : حدث ، أو

---

(١) راجع التقييد والإيضاح (ص١٦١) .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) راجع الإلماع (ص٦٩) .

(٤) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي ، لقب بالخطيب لأنه كان خطيباً ، برع في الحديث حتى صار حافظ زمانه ، وكان ورعاً زاهداً ، أخذ الفقه عن المحاملي والقاضي الطبري ، من مؤلفاته : «تاريخ بغداد» ، «الفقيه والمتفقه» ، «الكفاية في علم الرواية» ، توفي سنة (٤٦٣هـ) . طبقات الشافعية الكبرى (١٢/٣) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص١٦٤) .

(٥) راجع الكفاية (ص٣٢١-٣٢٣) .

(٦) قاله ابن الصلاح في مقدمته . راجع التقييد والإيضاح (ص١٦٠) .

(٧) المصدر نفسه .

أخبر ، وسمعته ، هذا هو المعروف عند المحدثين والأصوليين[١] .

وذكر ابن العربي في سراج المريدين[٢] : أن مالكاً ومحمد بن إسحاق تهاجرا ، فقال ابن إسحاق : مالك مولى[٣] وينتسب إلى أصبح[٤] ، لا يكلم حتى يرجع .

وقال مالك : ابن إسحاق يقول : حدثتني فاطمة بنت المنذر[٥] وما رآها ولم يتسور على الحرم ، وهذا زوجها هشام بن عروة[٦] يقسم ما كان ذلك .

---

(١) راجع المحصول (ج٢/ق١/٦٤٤) ، الإحكام (٢/٩٠) ، نهاية السول (٣/١٩٣) ، شرح الكوكب المنير (٢/٤٩٢) .

(٢) واسم الكتاب كاملاً هو : «سراج المريدين ، وموفي سبيل المهتدين ، للاستنارة بالأسماء والصفات ، في المقامات والحالات الدينية والدنيوية ، بالأدلة العقلية ، والشرعية ، القرآنية ، والسنية» ، وهذا الكتاب مخطوط ، ذكر في فهرست مخطوطات دار الكتب المصرية من (١٩٣٦-١٩٥٥، ١/٤٥٨) .

(٣) وقد اعترض القاضي عياض على ابن إسحاق فيما ذهب إليه . راجع ترتيب المدارك (١/١٠٧) .

(٤) ذو أصبح هو الحرث بن مالك بن زيد بن قيس بن صيفي ، ينتهي نسبه إلى قحطان . راجع التمهيد لابن عبد البر (١/٩٠) ، وذكر القاضي عياض أنهم اختلفوا في نسبه كثيراً . راجع ترتيب المدارك (١/١٠٥) .

(٥) فاطمة بنت المنذر بن الزبير بن العوام الأسدية المدنية ، زوج هشام بن عروة ، ثقة من الثالثة روت عن أم سلمة وعن جدتها أسماء بنت أبي بكر ، وحدث عنها زوجها هشام بن عروة ، ومحمد ابن سوقة . تذكرة الحفاظ (١/١٤٤) ، تقريب التهذيب (٥٧٢) .

(٦) أبو المنذر هشام بن عروة بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي المدني ، حدّث عنه شعبة ، ومالك ، والثوري ، وخلق كثير ، كان ثقة ثبتاً كثير الحديث حجة ، له نحو من أربعمائة حديث ، توفي سنة (١٤٥أو ١٤٦هـ) . السير (٦/٣٤) ، تقريب التهذيب (٥٧٣) .

قال ابن العربي : وكلاهما سالم ، أما مالك فأصبحي نسباً[١] ، وتيمي حلفاً[٢] ، فأيهما انتسب إليه جاز .

وأما ابن إسحاق ، فليس بممتنع أن تحدّث [ أحداً ][٣] وهو يسمع ، فيقول : حدثتني فاطمة بما سمعها تحدث لغيره ، وذلك جائز في الحديث إجماعاً ؛ بأن يحدث رجل آخر ، أو يقول لجماعة : أحدثكم ، ويسمعه غيرهم ممن[٤] لم يعلم به المحدث ، فيجوز للآخر أن يقول : حدثني فلان ، وأخبرني ، وسمعته[٥] .

**المرتبة الثانية : قراءته على الشيخ ، ويسمى عرضاً .**

والجمهور على صحة هذه الرواية ، خلافاً للشذوذ[٦] .

وهذا إذا كان الشيخ يحفظ ما قرئ عليه ، أو كان الكتاب بيده .

فإذا قرأ ولم ينكر الشيخ ، ولا وجد أمراً يوجب السكوت عنه من إكراه أو غفلة أو غيرها من المقدرات المانعة من الإنكار ، فهم منه عرفاً تقريره .

---

(١) راجع ترتيب المدارك (١/١٠٧) .

(٢) المصدر نفسه (١/١٠٨) .

(٣) أحداً : ساقطة من (ب) .

(٤) في (أ) : فمن .

(٥) ما حكى فيه ابن العربي الإجماع فيه خلاف ، فقد نقل عبد العزيز البخاري أنه إن لم يقصد الشيخ إسماعه ، فليس له أن يقول : حدثني ، ولا أخبرني ؛ لأنه لم يحدثه ولم يخبره ، وله أن يقول : سمعته يحدث فلاناً . راجع كشف الأسرار (٣/٧٨) ، وراجع الإحكام (٢/٩٠) ، نهاية السول (٣/١٩٣) ، شرح الكوكب المنير (٢/٤٩٢) ، وراجع الكفاية (ص٣٢٤) .

(٦) راجع الكفاية (ص٢٩٦) ، البرهان (١/٦٤١) ، المستصفى (١/١٦٥) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٤٤) ، الإحكام (٢/٩٠) ، الإلماع (ص٧٠) ، كشف الأسرار (٣/٧٨) .

وأيضاً : في سكوته إيهام الصحة ، وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة ، فيكفي هذا من الشيخ إذا قرأ القارئ قائلاً : أخبرك فلان ، أو قلت أخبرنا فلان ، والشيخ ساكت مصغ فاهم غير منكر[1] .

واشترط بعض الظاهرية[2] ، وبعض الشافعية[3] إقرار الشيخ نطقاً ، بأن يقول : نعم ، أو هو كما قرأت .

[ وأما ألفاظها ، فأجودها : قرأت على فلان فأقر به ، وقوله : حدثنا فلان قراءة عليه ][4] ، أو أخبرنا فلان قراءة عليه .

وأما إطلاق حدثنا وأخبرنا فأجازه مالك[5] والبخاري[6] ، وهو مذهب معظم الحجازيين والكوفيين[7] ، ومنعه أحمد والنسائي[8] ، وأجاز الشافعي أخبرنا ومنع حدثنا[9] ، ونقل المصنف عن الحاكم جوازه عن الأئمة الأربعة في

---

(١) الاكتفاء بسكوت الشيخ ذكر القاضي عياض بأنه رأي جمهور المحدثين والفقهاء والنظار . راجع الإلماع (ص٧٩) ، وراجع الكفاية (ص٣١٧) ، البرهان (٦٤٢/١) ، المستصفى (١٦٥/١) الإحكام (٩٠/٢) ، التقييد والإيضاح (ص١٦٤) ، كشف الأسرار (٧٨/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٩٦/٢) .

(٢) راجع الإحكام لابن حزم (٢٥٥/١) ، الكفاية (ص٣١٧) ، الإلماع (ص٧٨) .

(٣) راجع شرح اللمع (٣٨٣/٢) ، الإلماع (ص٧٨) ، التقييد والإيضاح (ص١٦٤) ، البحر المحيط (٣٨٨/٤-٣٨٩) .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (أ) .

(٥) راجع الإلماع (ص٧١) ، التقييد والإيضاح (ص١٦٢) ، البحر المحيط (٣٩٠/٤) .

(٦) راجع صحيح البخاري بشرح فتح الباري - باب القراءة على المحدث (٣٢٩/١) .

(٧) راجع الإلماع (ص٧١) ، التقييد والإيضاح (ص١٦٢) .

(٨) راجع العدة (٩٧٨/٣) ، التقييد والإيضاح (ص١٦٢) ، البحر المحيط (٣٩٠/٤) .

(٩) راجع الكفاية (ص٣٣٩) ، التقييد والإيضاح (ص١٦٢) ، البحر المحيط (٣٩٠/٤) .

اللفظين معاً ، ولم أقف عليه[1] .

والذي اختاره الحاكم هو مختار ابن وهب[2] ، أن يقول فيما قرأ الشيخ على الراوي وحده : حدثني ، وحدثنا إن كان معه غيره ، وما قرأ على الشيخ : أخبرني ، وما قرأ عليه وهو حاضر : أخبرنا[3] .

ومنع سيف الدين الإطلاق ، قال : لأن ذلك مشعر بنطق الشيخ وذلك مع سكوته كذب[4] ، وظاهره أنه لو قال : نعم ، أو هو كذلك ، جاز الإطلاق وفاقاً ، وليس كذلك ، بل هو أيضاً مختلف فيه .

[٢٤٦/أ] والحق أنه أمر اصطلاحي / قال ابن الصلاح : «وتكلف الاحتجاج له من اللغة عناد»[5] .

وأما قراءة غيره على الشيخ وهو يسمع ؛ بأن يكون حفظ الحديث ، أو يكون الكتاب بيده ، فهي عند المصنف والأكثرين مساوية لقراءة غيره في المتفق والمختلف ، والمختار والمزيف ، وشرط عدم النكير ، وترتيب

---

(١) راجع فتح المغيث (١٨٥/٢) ، التبصرة والتذكرة (٣٩/٢) .

(٢) أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي مولاهم ، الحافظ الحجة الجامع بين الفقه والحديث ، روى عن أربعمائة عالم ، منهم : مالك والليث وابن أبي ذئب وابن جريج وابن الماجشون ، وقرأ على نافع ، تفقه عن مالك والليث وابن دينار وابن أبي حازم ، وصحب مالكاً مدة عشرين سنة ، من مؤلفاته : «موطأه الكبير» ، «وموطأه الصغير» ، «وجامعه الكبير» ، «والمجالسات» ، روى عنه سحنون وابن عبد الحكم وغيرهم ، توفي سنة (١٩٧هـ) . الديباج (٤١٣/١) ، شجرة النور (ص٥٨) .

(٣) راجع التقييد والإيضاح (ص١٦٢) .

(٤) الإحكام (٩٠/٢) .

(٥) راجع التقييد والإيضاح (ص١٦٢) .

الألفاظ[1] .

**وأما المناولة**[2] : فإن كانت مقرونة مع الإجازة ، فهي أعلى مراتب الإجازة ، ولها صور : [المناولة]

أن يدفع[3] الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو فرعاً مقابلاً به ، ويقول : هذا سماعي ، أو روايتي عن فلان ، فاروه عني .

أو أجزت لك روايته ، ثم يملكه إياه .

أو يقول : انسخه وقابل ثم ردّه .

وهذه المناولة قائمة مقام السماع عند مالك وأصحابه المصريين وجماعة[4] وجعلها الشافعي وأبو حنيفة وأحمد منحطة عنه[5] .

أما لو ناوله إياه وأجاز له روايته عنه لكنه لم يكنه من النسخة ، فهذا منحط عما سبق ، وجائز له أن يروي إذا ظفر بالكتاب أو بما هو مقابل به .

وقيل لا رجحان لهذه على الإجازة المجردة الواقعة في معين[6] .

---

(١) فهي مثل القراءة على الشيخ في كل ما ذكر فيها سابقاً من خلاف ووفاق وغيره .

(٢) المناولة : إعطاء الشيخ الطالب شيئاً من مرويه مع إجازته به صريحاً أو كناية . فتح المغيث (٢٨٥/٢) ، وراجع تعريفها في كشف الأسرار (٨٨/٣) .

(٣) في (أ) : أن يرفع .

(٤) راجع الكفاية (ص٣٦٣) ، الإلماع (ص٧٩) ، التقييد والإيضاح (ص١٠٨) ، كشف الأسرار (٩٣/٣) ، فتح المغيث (٢٩١/٢) .

(٥) راجع التقييد والإيضاح (ص١٨٠) ، الباعث الحثيث (ص١١٨) ، البحر المحيط (٣٩٤/٤) فتح المغيث (٢٩٢/٢) ، شرح الكوكب المنير (٥٠٦/٢) .

(٦) راجع الإلماع (ص٨٢) ، التقييد والإيضاح (ص١٨١) ، الباعث الحثيث (ص١١٩) ، فتح المغيث (٢٩٨/٢) .

وذهب جماعة من الحجازيين إلى رجحانها عليها[1] .

أما لو أتى الطالب بالكتاب من عنده وقال للشيخ : هذا روايتك فناولنيه وأجز لي روايته ، فأجابه من غير أن يتحقق جميعه ، فلا تصح[2] .

أما المناولة مجردة عن الإجازة مقتصراً عليها ، مع قول الشيخ : هذا من حديثي أو سماعي ، فالأكثر على عدم صحتها ، وأجازها جمع كثير من المحدثين[3] .

وأما ألفاظها فيقول : حدثنا وأخبرنا مناولة .

وجائز عند مالك في القسم الأول إطلاق حدثنا وأخبرنا ، واختار المتأخرون غيره[4] .

[الإجازة] **قال : ( وأما الإجازة للموجود المعين ، فالأكثر على تجويزها .**

**والأكثر على منع حدثني وأخبرني مطلقاً .**

**وبعضهم : مقيداً ، وأنبأني اتفاقاً للعرف .**

**ومنعها أبو حنيفة ، وأبو يوسف .**

**ولجميع الأمة الموجودين ، الأكثر على تجويزها لأنه مثلها .**

---

(١) راجع المصادر نفسها .

(٢) راجع الكفاية (ص٣٦٥) ، التقييد والإيضاح (ص١٨٢) .

(٣) راجع المستصفى (١٦٦/١) ، الإحكام (٩١/٢) ، التقييد والإيضاح (ص١٨٢) ، كشف الأسرار (٨٨/٣) ، الباعث الحثيث (ص١١٩) ، فتح المغيث (٣٠١/٢) ، شرح الكوكب المنير (٥٠٧/٢) .

(٤) راجع الكفاية (ص٣٦٩) ، الإلماع (ص١٢٨) ، التقييد والإيضاح (ص١٨٢) ، كشف الأسرار (٩٠/٣) ، الموقظة (ص٥٦) ، الباعث الحثيث (ص١١٩) ، البحر المحيط (٣٩٥/٤) ، شرح الكوكب المنير (٥٠٨/٢) .

**وفي نسل فلان ، أو من يوجد من بني فلان ، خلاف واضح .**

**لنا : أن الظاهر أن العدل لا يروي إلا بعد علم أو ظن ، وقد أذن له .**

**وأيضاً :كان عليه السلام يرسل كتبه مع الآحاد وإن لم يعلموا ما فيها.**

**قالوا : كذب ؛ لأنه لم يحدثه .**

**قلنا : حدثه ضمناً ، كما لو قرأ عليه .**

**قالوا : ظن فلا يجوز الحكم به كالشهادة .**

**قلنا : الشهادة آكد ) .**

**أقول : أما الإجازة**[1] بأن أجاز لشخص معين شيئاً معيناً ، مثل أن يقول : أجزت لك الكتاب الفلاني .

فقيل : لا خلاف في مثل هذا[2] .

وحكى الباجي الإجماع على جواز الرواية بالإجازة[3] .

وحكى الخلاف في العمل بها[4] ، ولا يصح الإجماع لمخالفة الشافعي وأبي حنيفة وكثير من العلماء[5] ، وحكى المصنف المنع عن أبي يوسف[6] ،

---

(١) الإجازة : عرّفها السخاوي بأنها : «إذن في الرواية لفظاً ، أو كتباً يفيد الإخبار» . فتح المغيث (٢/٢١٤) .

(٢) راجع الإلماع (ص٨٨) ، التقييد والإيضاح (ص١٧٠) ، فتح المغيث (٢/٢١٧) .

(٣) راجع إحكام الفصول (ص٣١٢) .

(٤) راجع إحكام الفصول (ص٢٨٤) .

(٥) راجع الكفاية (ص٣٥١) ، الإحكام لابن حزم (١/٢٥٦) ، المستصفى (١/١٦٦) ، الإلماع (ص٩٣) ، التقييد والإيضاح (ص١٧١) ، كشف الأسرار (٣/٨٨) ، شرح الكوكب المنير (٢/٥٠١) ، فواتح الرحموت (٢/١٦٥) .

(٦) القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الكوفي الأنصاري ، صاحب أبي حنيفة ، الفقيه المجتهد ⇦

والمروي عنه الجواز[١] .

والحق الأول ؛ لأنه أخبره تفصيلاً ، ثم كما جازت الرواية يجب العمل بالمروي ، خلافاً للظاهرية في أنه كالمرسل[٢] .

[٢٤٧/أ] أما لو أجاز لمعين غير معين / كما لو قال : جميع مسموعاتي ، فالخلاف في هذا النوع أقوى ، والجمهور على الجواز ووجوب العمل به[٣] .

وأما ألفاظها ، فيقول : حدثنا إجازة ، أو أخبرنا إجازة .

وحكى المصنف المنع [ عن بعضهم ، ولم أره[٤] ، ثم لا معنى له ؛ لأنه إذا أجاز الرواية بالإجازة ، فلا طريق له غير ذلك ، أما لو قال : حدثنا وأخبرنا من غير تقييد ، فالأكثر على المنع ][٥] ، وأجازه الحافظ أبو نعيم[٦] ، وجماعة[٧] .

---

قاضي القضاة ، من مؤلفاته : «الخراج» ، و «الآثار» ، و «أدب القاضي» ، توفي سنة (١٨٢هـ) . راجع الفوائد البهية (ص٢٢٥) ، السير (٥٣٥/٨) ، شذرات الذهب (٢٨٩/١) .

(١) حكاية المنع تبع المصنف فيها الآمدي . راجع الإحكام (٩١/٢) .

(٢) راجع الإحكام لابن حزم (٢٥٦/١) .

(٣) راجع البرهان (٦٤٥/١) ، المستصفى (١٦٥/١) ، الإلماع (ص٩١) ، التقييد والإيضاح (ص١٧٢) ، كشف الأسرار (٩٦/٣) ، الباعث الحثيث (ص١١٤) ، فتح المغيث (٢٣٠/٢) ، شرح الكوكب المنير (٥١٢/٢) .

(٤) حكاه السرخسي في أصوله (٣٧٨/١) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) ، وراجع القول بالمنع في الكفاية (ص٣٦٨) ، شرح اللمع (٣٨٣/٢) ، المستصفى (١٦٥/١) ، الإحكام (٩١/٢) ، التقييد والإيضاح (ص١٨٣) ، شرح الكوكب المنير (٥٢٣/٢) .

(٦) رواه عنه ابن الصلاح . التقييد والإيضاح (ص١٨٣) .

(٧) راجع الكفاية (ص٣٦٩) ، وأجازه الجويني في البرهان (٦٤٧/١) ، وأجاز السرخسي في

وحكى المصنف اتفاق المتأخرين على إطلاق أنبأنا في الإجازة من غير تقييد ، ولم أر هذا الاتفاق .

قال ابن الصلاح : «اصطلح قوم من المتأخرين على إطلاق أنبأنا في الإجازة»[1] .

**أما الإجازة لجميع الأمة الموجودين** ، فقال جماعة من متأخري المالكية وغيرهم بجوازها[2] ، وجوزه الخطيب البغدادي ، وأبو الطيب الطبري ، وحكاه الحازمي[3] عن جميع من أدركه من الحفاظ[4] .

قال ابن الصلاح : «ولم نسمع عن أحد ممن يقتدى به أنه استعمل هذه الإجازة فروى بها ، ولا عن الشرذمة المتأخرة الذين سوغوها ؛ لأن الإجازة فيها ضعف ، وتزداد بهذا التوسع والاسترسال ضعفاً كثيراً»[5] .

**أما الإجازة للمعدوم** ، فإن كانت اتباعاً للموجود ، كما لو قال : أجزت لك ولمن يولد لك ، فقد اختلف المتأخرون فيه .

---

أصوله أخبرنا ، ومنع حدثنا . (٣٧٧/١) ، ونقل عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار جواز حدثنا وأخبرنا على سبيل الرخصة (٩٠/٣) .

(١) راجع التقييد والإيضاح (ص١٨٣) .

(٢) راجع الإلماع (ص١٠٠) .

(٣) أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمذاني ، الحافظ الحجة الناقد ، شافعي المذهب ، من مؤلفاته : «الناسخ والمنوسخ» ، «غجالة المبتدي في النسب» ، توفي سنة (٥٨٤هـ) . راجع السير (١٦٧/٢١) ، طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٢١١) .

(٤) راجع الإلماع (ص٩٩) ، التقييد والإيضاح (ص١٧٢) ، فتح المغيث (٢٣١/٢) ، توضيح الأفكار (٣١٧/٢) .

(٥) راجع التقييد والإيضاح (ص١٧٣) .

وكذا إن انفرد ، كما لو قال : أجزت لمن يولد لفلان .

أجازها ابن عمروس[1] من أصحابنا والخطيب البغدادي وجماعة ، ومنعها آخرون ؛ لأن الإجازة في حكم الإخبار جملة بالمجاز ، ولا يصح إخبار المعدوم ورآها الآخرون إذناً فيصح للمعدوم[2] .

احتج المصنف على قبول الإجازة : أن الظاهر من العدل أنه لا يروي للمجاز إلا ما علم أو ظن صحته ، وقد أذن له ، فجازت الرواية عنه كما لو قرأ عليه .

وأيضاً : فإنه عليه السلام كان يرسل كتبه مع الآحاد ولم يعلموا ما فيها ؛ ليعمل من يراها بموجبها ، [ فلو ][3] لم تجز الرواية بالإجازة ، لما جاز قبول كتبه ؛ بل الظن الحاصل من الإجازة أقوى من الظن الحاصل من الكتاب .

احتج المانع[4] : بأنه كذب ؛ لأنه يقول : حدثني وما حدثه .

الجواب : أنه حدثه ضمناً ، كما لو قرأ على الشيخ وأنه لم يحدثه مع جواز الرواية ، وما ذاك إلا لتضمنه تحديث الشيخ .

---

(١) أبو الفضل محمد بن عبد الله بن عمروس البغدادي المالكي ، فقيهاً مالكياً أصولياً ، درس على ابن القصار والقاضي عبد الوهاب ، ودرس عليه الباجي ببغداد وحدث عنه هو والخطيب ، من مؤلفاته : «مقدمة حسنة في أصول الفقه» ، و «تعليق مشهور في الخلاف» ، توفي سنة (٤٥٢هـ) . الديباج (٢/٢٣٨) ، شجرة النور الزكية (ص١٠٥) .

(٢) راجع الكفاية (ص٣٦٢) ، الإلماع (ص١٠٤) ، التقييد والإيضاح (ص١٧٥) ، كشف الأسرار (٣/٩٧) ، الباعث الحثيث (ص١١٥) ، التبصرة والتذكرة (٢/٧٤) ، شرح الكوكب المنير (٢/٥١٩) .

(٣) فلو : ساقطة من (أ) .

(٤) راجع حجج المانعين في المصادر نفسها .

**قالوا ثانياً** : ظن مستند إلى ما لا يجوز استناد الشهادة إليه ، فلا يجوز استناد الرواية إليه قياساً على الشهادة ، ولو قال : انقل عني جميع شهاداتي ، لم تصح .

الجواب : أمر الشهادة آكد ولذلك احتيط فيها وزِيد في شروطها ، ووجب العمل بكتاب الرسول وإن لم يعلم مضمونه ، ولو شهد بمثله لم يجز عند الأكثرين ، وأصل هذا الدليل في الإحكام لمسألة أخرى ، وهي : إذا غلب على[1] ظن الراوي رواية الحديث عن بعض الشيوخ وسماعه .

أجاز الشافعي وجماعة أن يرويه عنه ، ومنع أبو حنيفة محتجاً : بأنه حكم على المروي عنه أنه حدثه ، ولا يجوز مع عدم العلم كالشهادة .

واحتج الشافعي : بأن آحاد الصحابة كانوا يحملون كتب الرسول في الصدقات وغيرها ، وكان / يجب على كل أحد الأخذ بها بإخبار حاملها أنه [٢٤٨/أ] كتاب الرسول ، وإن لم يكن ما فيها مسموعاً للحامل ، بل غلب على ظن الحامل أنه قول الرسول[2] .

**وأما الكتابة للراوي** ، فإن انضم إلى ذلك بأن يقول : أجزت لك ما كتبت ، فهي مثل المناولة المقرونة بالإجازة .

وأما المجردة ، فقد أجاز الرواية بها الكثير من المتقدمين منهم : الليث[3]

---

(١) في (أ) : عن .

(٢) انتهى ما نقله الشارح عن الآمدي بتصرف . راجع الإحكام (٩٢/٢) ، وراجع ما ذكره الآمدي من أقوال في المعتمد (١٤٢/٢) ، المستصفى (١٦٧/١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٦٧) كشف الأسرار (١٠٥/٣) .

(٣) أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولاهم المصري ، من تابعي التابعين ، ⇦

وكثير من المتأخرين ، وجعلها قوم أقوى من الإجازة .

ويكفي معرفة المكتوب إليه خط الكاتب وإن لم تشهد به بينة ، ومنهم من لا يعتمد مع الغيبة على الخط ، وأجاز الليث أن يقول فيها : حدثنا ، وأخبرنا ، والمختار أن يقول : كتب إليّ فلان ، قال : حدثنا فلان[1] .

[نقل الحديث بالمعنى]

**قال : ( مسألة : الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف .**

**وقيل : بلفظ مرادف ، وعن ابن سيرين منعه .**

**وعن مالك أنه كان يشدد في الباء والتاء ، وحمل على المبالغة في الأولى .**

**لنا : أنهم نقلوا عنه أحاديث كثيرة في وقائع متحدة بألفاظ مختلفة شائعة ذائعة ، ولم ينكره أحد .**

**وأيضاً : ما روي عن ابن مسعود وغيره أنه قال ﷺ كذا أو نحوه .**

**وأيضاً : أجمع على تفسيره بالعجمية ، فالعربية أولى .**

**وأيضاً : المقصود المعنى قطعاً وهو حاصل .**

**قالوا : قال : «نضر الله امرأً» .**

**قلنا : دعا له لأنه الأولى ، ولم يمنعه .**

---

سمع خلقاً كثيراً منهم عطاء وابن أبي مليكة والزهري وهشام بن عروة ، وروى عنه خلق كثير منهم : ابن لهيعة وابن وهب وابن المبارك ويحيى بن يحيى الليثي وغيرهم ، أجمع العلماء على إمامته وعلو مرتبته في الفقه والحديث ، توفي سنة (١٧٥هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٧٣/٢) ، السير (١٣٦/٨) .

(١) نقله الشارح عن ابن الصلاح بتصرف . التقييد والإيضاح (ص١٨٥) ، وراجع الموضوع في الإلماع (ص٨٣) ، الإحكام (٩١/٢) ، الباعث الحثيث (ص١٢٠)، التبصرة والتذكرة (١٠٦/٢).

**قالوا : يؤدي إلى الإخلال لاختلاف العلماء في المعنى وتفاوتهم ، فإذا قدر ذلك مرة أو مرتين ، اختل ذلك بالكلية .**

**قلنا : الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء ) .**

**أقول** : اختلفوا في جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف بمواقع الألفاظ ، وأما غيره فلا يجوز له اتفاقاً[1] ، ثم الأكثر على الجواز[2] ، ومنع بعض المحدثين ، وبعض الأصوليين ، وبعض الفقهاء من الشافعية والحنفية[3] .

ثم هذا الخلاف لا يجري فيما تضمنته الأمهات ، فليس لأحد أن يغير شيئاً من كتاب مصنف ويثبت بدله لفظاً آخر بمعناه ، ثم هؤلاء لم يختلفوا أن الأولى نقله بلفظه ، واستحب بعضهم[4] أن يتبعه بأن يقول : أو كما قال ، وممن كان يقول ذلك ابن مسعود ، وأبو الدرداء[5] ، وأنس[6] .

---

(١) راجع الكفاية (ص٢٣٢) ، العدة (٣/٩٦٨) ، إحكام الفصول (ص٣١٤) ، شرح اللمع (٢/٣٧٦) ، المستصفى (١/١٦٨) ، الإلماع (ص١٧٤) ، الإحكام (٢/٩٣) ، التقييد والإيضاح (ص٢٠٩) ، كشف الأسرار (٣/١١١) .

(٢) راجع الكفاية (٢٣٣) ، العدة (٣/٩٦٩) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٦٧) .

(٣) راجع المصادر نفسها ، ونسب الباجي إلى مالك المنع ، ونقله القاضي عياض أيضاً . إحكام الفصول (ص٣١٥) ، الإلماع (ص١٧٨) .

(٤) أي ابن الصلاح ، والكلام الذي يأتي لاحقاً نقله الشارح عنه ، راجع التقييد والإيضاح (ص٢١٠) .

(٥) عويمر بن قيس بن زيد الأنصاري الخزرجي ، واختلف في اسم أبيه ، أسلم يوم بدر ، شهد أحداً وأبلى فيها ، وكان رضي الله عنه أحد الحكماء والعلماء الفضلاء ، تولى قضاء دمشق في خلافة عمر رضي الله عنه ، توفي سنة (٣٢هـ) ، وقيل : (٣١هـ) . الاستيعاب (٣/١٥) ، السير (٢/٣٣٥) .

(٦) ذكره الخطيب في الكفاية (ص٢٤١) .

قال الخطيب : «والصحابة أرباب اللسان وأعلم الخلق بمعاني الكلام ، ولم يكونوا يقولون ذلك إلا تخوفاً من الزلل ، لمعرفتهم بما في الرواية بالمعنى من الخطر»[1] .

وقيل : إنما يجوز بلفظ مرادف فقط[2] ، وهذا يغاير القول بالجواز مطلقاً لأن الترادف من خواص المفرد ، وليس إلا جعل لفظة مكان أخرى .

وروي عن مالك أنه كان يشدد في نحو الباء والتاء من بالله وتالله ، فلا يجعل أحدهما مكان الآخر[3] ، وحمل تشديده على أن المبالغة في أن الأولى نقله بلفظه ، لا أنه يجب[4] ؛ لأنه ممن نقل عنه الجواز[5] .

احتج : بأنا نقطع أنهم نقلوا عنه عليه السلام أحاديث في وقائع متحدة بألفاظ / مختلفة ، والذي صدر منه عليه السلام لفظ واحد والباقي بالمعنى ، وتكرر وشاع ولم ينكر أحد ، فكان إجماعاً على جوازه . [٢٤٩/أ]

واحتمال أن يكون كرر الحديث في ذلك الموطن بألفاظ مختلفة ، فروى كل واحد ما سمع بعيد .

لا يقال : كل منهم يعتقد أن الصادر من النبي عليه السلام هو اللفظ الذي رواه فلم ينقل بالمعنى ، لأنا نقول : موضوع الحجة قبول الآخرين من

---

(١) انتهى ما نقله الشارح عن الخطيب من الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٣٤/٢) .

(٢) راجع المعتمد (١٤١/٢) ، المستصفى (١٦٨/١) ، الإحكام (٩٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (٥٣٢/٢) ، وهو اختيار الخطيب . راجع الكفاية (ص٢٣٢) .

(٣) راجع الكفاية (ص٢١٣) ، الإلماع (ص١٧٩) .

(٤) راجع إحكام الفصول (ص٣١٥) ، الإلماع (ص١٧٩) .

(٥) راجع الكفاية (ص٢٤٥) .

غير نكير ، مع علمهم أن بعضها بالمعنى .

وأيضاً : روي عن ابن مسعود أنه قال : قال ﷺ كذا أو نحوه[1] ، وذلك صريح بعدم الجزم باللفظ ، وأن المروي هو المعنى ، ولم ينكر .

وقد يقال : لا يلزم من جوازه عند شك الراوي وتبينه ذلك أن يجوز مطلقاً .

وأيضاً : أجمع على تفسيره بالعجمية ، ولا يجوز تبديل شيء منه بمعناه ولا بمرادفه ، وفرق بين ما نقل على أنه كلام النبي عليه السلام ، وما نقل على أنه تفسير له .

وأيضاً : المقصود في التخاطب إنما هو المعنى ولا عبرة باللفظ ، ولذلك أخبر الله تعالى عن الأمم السابقة بمقالات وأنهم قالوها وليست بهذا اللسان قطعاً ، وللمخالف أن يمنع للتبرك بلفظه عليه السلام وغير ذلك .

قالوا : قال عليه السلام : «**نضر الله امرأً**»[2] الحديث ، ولا يكون مؤدياً له كما سمعه إلا إذا نقله بلفظه .

والجواب : المنع ، ولو سلّم فلا يفيدكم ؛ لأنه دعا لمن نقله بلفظه لأنه فعل الأولى ، ولم يمنع منه .

**قالوا ثانياً** : تجويز ذلك يؤدي إلى الاختلاف ، فإنا نقطع باختلاف العلماء في معاني الألفاظ وتفاوتهم ، فإذا قدّر اللفظ بالمعنى مرتين وثلاثاً ووقع

---

(١) رواه ابن ماجه وأحمد بلفظ آخر . راجع سنن ابن ماجه ، كتاب العلم - باب التوقي في الحديث عن رسول الله ﷺ ، الحديث (١/٢٣،١٠) ، وراجع المسند (٣٤/٢) .

(٢) سبق تخريجه .

في كل مرة أدنى تغيير ، حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصود .

الجواب : أن الكلام فيمن نقل المعنى سواء ، من غير تغيير أصلا .

[تكذيب الأصل الفرع]

**قال : ( مسألة : إذا كذب الأصل الفرع سقط ، لكذب واحد غير معين ، ولا يقدح في عدالتهما ، فإن قال : لا أدري ، فالأكثر يعمل به خلافاً لبعض الحنفية ، ولأحمد قولان .**

**لنا : عدل غير مكذب ، كالموت والجنون ، واستدل : بأن سهيل بن أبي صالح روى عن أبيه ، عن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد ، ثم قال لربيعة : لا أدري ، فكان يقول : حدثني ربيعة عني .**

**قلنا : صحيح ، فأين وجوب العمل .**

**قالوا : لو جاز لجاز في الشهادة .**

**قلنا : الشهادة أضيق .**

**قالوا : لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه إذا شهد شاهدان ونسي .**

**قلنا : يجب ذلك عند مالك وأحمد وأبي يوسف وإنما يلزم الشافعي ) .**

[أ/٢٥٠]

**أقول** : إذا روى عدل عن عدل ثم كذّب الأصل الفرع / في روايته عنه، فالاتفاق على أنه لا يعمل به[1] ؛ لأن أحدهما كاذب قطعاً فلا نعرفه ، ولا يقدح في عدالتهما ؛ لأن عدالة كل واحد منهما مظنونة ، وشك في أنه هو الكاذب أو الآخر ، والشك لا يرفع الظن ، وتظهر ثمرة ذلك فيما لو انفرد

---

(١) راجع الكفاية (ص١٦٨) ، إحكام الفصول (ص٢٦٩) ، شرح اللمع (٣٨٢/٢) ، البرهان (٦٥١/١) ، المستصفى (١٦٧/١) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٠٤) ، الإحكام (٩٦/٢) ، التقييد والإيضاح (ص١٤٧) ، كشف الأسرار (١٢٤/٣) ، شرح الكوكب المنير (٥٣٧/٢) .

كل واحد منهما برواية خبر فإنه يقبل ، نعم لو شهدا معاً بشيء واحد كان محل نظر .

أما لو قال الأصل : لا أدري أرويته أم لا ؟ .

فالأكثر على أنه يعمل به ، وروي عن مالك والشافعي وأحمد في أحد قوليه[1] ، وخالف بعض الحنفية[2] .

لنا : أنه عدل لم يكذبه الأصل فوجب العمل بروايته كما لو مات الأصل أو جن ، بجامع عدم التكذيب ، وما يجوز في الميت من أنه لو كان حياً لصدقه معارض ، لجواز أن يكذبه فيتساقطا ويبقى عدم التصديق وعدم التكذيب المساوي للمصرح به ، واستدل : بأن سهيل بن أبي صالح[3] روى عن أبيه[4] عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد ، ثم قال لربيعة : لا أدري ، فكان [ ربيعة ][5] إذا روى يقول : حدثني ربيعة عني ولا ينكره

---

(١) راجع المصادر نفسها ، وانظر العدة (٣/٩٥٩) ، التمهيد (٣/١٢٥) .

(٢) وهو منسوب لأبي حنيفة ، وأبي يوسف ، والكرخي . راجع أصول السرخسي (٢/٣) ، كشف الأسرار (٣/١٢٥) .

(٣) أبو يزيد بن أبي صالح ذكوان السمان ، مولى جويرية بنت الأحمس الغطفانية ، وهو معدود في صغار التابعين ، وكان من كبار الحفاظ إلا أنه مرض مرضاً غيّر حفظه ، توفي سنة (١٤٠هـ) . تاريخ الدارمي (٢٤٥) ، السير (٥/٤٥٨) ، تقريب التهذيب (٢٥٩) .

(٤) أبو صالح ذكوان بن عبد الله مولى أم المؤمنين جويرية الغطفانية ، من كبار العلماء بالمدينة وكان يجلب الزيت والسمن إلى الكوفة ، ولد في خلافة عمر رضي الله عنه ، وسمع من سعد بن أبي وقاص وعائشة وأبي هريرة وابن عباس وعبد الله بن عمر ومعاوية وغيرهم ، وكان ثقة ثبتاً ، توفي سنة (١٠١هـ) . السير (٥/٣٦) ، التقريب (٢٠٣) .

(٥) هكذا في الأصل ، وهو خطأ ، والصحيح سهيل وليس ربيعة ، فقد قال أبو داود عن ⇦

أحد ، أخرجه أبو داود[1] .

الجواب : أنه لا يدل على وجوب العمل به ، نعم يدل على جواز رواية ما هذا شأنه .

فإن قيل : قد عمل به مالك والشافعي وأحمد[2] .

قلنا : لرواية جعفر بن محمد[3] ، عن أبيه[4] ، عن جابر[5] .

---

عبد العزيز قال : فذكرت ذلك لسهيل فقال : أخبرني وهو عندي ثقة ، أني حدثته إياه ، ولا أحفظه . قال عبد العزيز : وقد كان أصابت سهيلاً علة أذهبت بعض عقله ، ونسي بعض حديثه ، فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عن أبيه . راجع سنن أبي داود (٣٤/٤) .

(١) سنن أبي داود ، كتاب الأقضية - باب القضاء باليمين والشاهد ، الحديث (٣٦١٠، ٣٤/٤) وقال الترمذي : «حديث حسن غريب» . راجع سنن الترمذي ، كتاب الإحكام - باب ما جاء في اليمين والشاهد ، الحديث (١٣٥٨، ٣٩٩/٢) .

(٢) راجع المعونة (١٥٤٧/٣) ، المغني لابن قدامة (١٣٢/١٤) .

(٣) أبو عبد الله جعفر الصادق ابن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه القرشي الهاشمي ، وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ، كان يمقت الرافضة ويغضب منهم إذا علم تعرضهم لجده أبي بكر ، وقد أدرك بعض الصحابة ، وينقل عنه قوله : «من زعم أني إمام معصوم مفترض الطاعة فأنا منه بريئ ، ومن زعم أني أبرأ من أبي بكر وعمر فأنا منه بريئ» ، وكان ثقة مأموناً عاقلا حكيماً ورعاً فاضلاً ، توفي سنة (١٤٨هـ) . تاريخ الدارمي (٨٤) التمهيد لابن عبد البر (٦٦/٢) ، السير (٢٥٥/٦) .

(٤) أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنه وشهر بالباقر ، من بقر العلم أي شقه فعرف أصله وخفيه ، وقد كان إماماً مجتهداً كبير الشأن ، وأمه هي أم عبد الله بنت الحسن بن علي ، وهو أحد الأئمة الاثنى عشر الذين يبجلهم الشيعة الإمامية وتقول بعصمتهم وبمعرفتهم بجميع الدين ، ويعد من فقهاء التابعين بالمدينة ، ثقة فاضل ، توفي سنة (١١٤هـ) . السير (٤٠١/٤) ، التقريب (٤٩٧) .

(٥) هو الصحابي الجليل جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري السلمي من بني سلمة ،

قال الترمذي : «وهو أصح»[1] ، أو لغير ذلك من الطرق[2] .

قالوا : لو جاز لجاز في الشهادة ، لكن شهادة الفرع لا تقبل مع نسيان الأصل .

الجواب : منع الملازمة ؛ لأن باب الشهادة أضيق[3] .

قالوا : لو عمل[4] بروايته مع نسيان الأصل ، لعمل الحاكم بحكمه إذا شهد شاهدان بحكم في قضية والحاكم قد نسي حكمه[5] .

الجواب : منع بطلان التالي ؛ ذا يجب عليه أن ينفذ ذلك الحكم عند مالك[6] ، وأحمد[7] ، وأبي يوسف[8] .

---

أحد المكثرين عن النبي ﷺ ، له ولأبيه صحبة ، روي عنه أن أباه منعه شهود بدر وأحد ، ثم شهد مع الرسول ﷺ تسعة عشر غزوة ، وكانت له حلقة في المسجد يؤخذ عنه العلم ، توفي سنة (٧٤هـ وقيل : ٧٨هـ) . الاستيعاب (١/٢٢٢) ، الإصابة (١/٢١٤) .

(١) راجع علل الترمذي الكبير ، الرقم (٣٦٠، ص٢٠٢) .

(٢) الحديث مروي بعدة طرق عن أبي هريرة ، وعلي ، وجابر بن عبد الله ، وابن عمر ، وابن عباس . راجع سنن الترمذي (٢/٣٩٩) ، علل الترمذي الكبير (ص٢٠٠) ، التمهيد لابن عبد البر (٢/٣٤) .

(٣) باب الشهادة أضيق من باب الرواية ؛ لأنه اعتبر فيها الحرية والذكورة والعدد ، وامتناع العنعة ، وامتناع الحجاب ، وعينوا لها لفظ أشهد دون أعلم . راجع شرح العضد (٢/٧١) ، وراجع ما ذكره التستري في النقود والردود (٢٥٠/أ) .

(٤) في (أ) : تحمل .

(٥) قال التستري : «الجامع كون كل منهما راويا مع نسيان الأصل» . النقود والردود (٢٥٠/أ).

(٦) راجع التفريع لابن الجلاب (٢/٢٤٦) .

(٧) راجع شرح منتهى الإرادات (٣/٤٩٩) ، المغني لابن قدامة (١٤/٥٧) .

(٨) علي رأي محمد بن الحسن ، وليس على رأي أبي يوسف كما ذكر الشارح . راجع أصول

وإنما يلزم الشافعية[1] ، ولهم أن يعرفوا بما مرّ ؛ لأن الشهادة يوهنها ما لا يوهن الرواية ، فشهادتهم أوهنها نسيان القاضي .

[انفراد العدل بزيادة لا تخالف المزيد عليه]

**قال : ( مسألة : إذا انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد ، فإن كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل ، وإلا فالجمهور تقبل ، وعن أحمد روايتان .**

**لنا : عدل جازم فوجب قبوله .**

**قالوا : ظاهر الوهم فوجب ردّه .**

**قلنا : سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعيد ، بخلاف سهوه عما سمع فإنه كثير .**

**فإن تعدد المجلس قبل باتفاق .**

**فإن جهل فأولى بالقبول .**

**ولو رواها مرة وتركها مرة فكروايتين .**

**وإذا أسند وأرسلوه ، أو رفعه ووقفوه ، أو وصله وقطعوه فكالزيادة ) .**

[٢٥١/أ] **أقول :** / إذا انفرد العدل بزيادة لا تخالف المزيد عليه[2] ، كما لو روى

---

السرخسي (٣/٢) ، كشف الأسرار للنسفي (٧٧/٢) .

(١) راجع نهاية المحتاج للرملي (٢٤٧/٨) ، الإحكام (٩٨/٢) ، وراجع اعتراض ابن السبكي على المصنف في إلزامه الشافعية . رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب (٣٩٣/١) .

(٢) راجع المسألة في الكفاية (ص٤٦٤) ، المعتمد (١٢٨/٢) ، العدة (١٠٠٤/٣) ، شرح اللمع (٣٤١/٢) ، البرهان (٦٦٢/١) ، أصول السرخسي (٢٥/٢) ، المستصفى (١٦٨/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٧٧/١) ، الإحكام (٩٨/٢) ، التقييد والإيضاح (ص١١٠) ، كشف الأسرار شرح

الجماعة أنه دخل البيت ، وانفرد واحد بأنه دخل وصلّى بأن اتحد المجلس ، فإن كان من لم يرو الزيادة انتهوا إلى عدد لا يتصور ذهولهم عادة عن تلك الزيادة لم تقبل ؛ لأنه أولى بالذهول والغلط منهم ، وإن لم يبلغوا هذا العدد ، فقال جمع من الفقهاء والمتكلمين : يجب قبولها[1] ، خلافاً لأحد قولي أحمد[2] وبعض المحدّثين[3] ؛ لأن الراوي عدل ثقة وقد جزم بالرواية فيجب القبول ، وعدم رواية الغير لا يقدح ؛ لجواز أن يكون دخل في أثناء المجلس ، أو خرج في أثنائه ، أو طرأ له[4] ما أشغله من عطاس أو نعاس أو ألم أو غفلة ، أو نسي بعدما سمع .

قال الآخرون[5] : هو أولى بإضافة الوهم إليه لوحدته وتعددهم ، فقد يكون توهم أنه سمع ولم يسمع .

الجواب : أن سهو الإنسان فيما لم يسمع حتى يجزم بأنه سمع بعيد ، بخلاف سهوه عما سمع ؛ فإن ذهول الإنسان عما يجري بحضوره كثير الوقوع .

أما لو تعدد المجلس ، بأن يكون المنفرد روايته عن مجلس آخر غير مجلس

---

المنار (١٠٨/٢) .

(١) هذا التفصيل نقله عن الآمدي في الإحكام (٩٨/٢) ، وقد أورد ما يماثله تقريباً أبو الحسين البصري في المعتمد (١٢٨/٢) ، والإمام في المحصول (ج٢ق٦٧٧/١) .

(٢) راجع العدة (١٠٠٧/٣) .

(٣) راجع الكفاية (ص٤٦٥) ، العدة (١٠٠٧/٣) ، التقييد والإيضاح (ص١١٠) ، البحر المحيط (٣٣٦/٤) .

(٤) في (أ) : لها .

(٥) وهم القائلون بعدم قبولها . راجع الإحكام (٩٩/٢) .

الباقين ، فلا خلاف في قبول روايته ، فإن جهل كون المجلس واحد أو متعدد فأولى بالقبول مما إذا اتحد لاحتمال التعدد ، هكذا في الإحكام[1] ، وقريب منه في المحصول[2] ، والمصنف لم يقيد كون الزيادة لا تخالف المزيد عليه ، هذا تفصيل الأصوليين .

وأما تفصيل المحدثين فمن وجه آخر .

قال الخطيب : «الجمهور من الفقهاء والمحدثين أن الزيادة من الثقة مقبولة إذا انفرد بها ، كان ذلك منه بأن رواه مرة ناقصاً ومرة بالزيادة ، أو من غيره ، وردها قوم من المحدثين مطلقاً ، وقبلها قوم من غيره وردوها منه»[3] .

واختار ابن الصلاح ، أن الزيادة إن كانت منافية لما رواه سائرهم طرحت ، وإن لم تناف ولم تخالف فهي كالحديث [ الذي ][4] تفرد برواية جملته ثقة[5] ، وادعى الخطيب الاتفاق على قبولها ، وما كان بين هاتين المرتبتين مثل زيادة نقطة لم يذكرها سائر الرواة ، مثل ما انفرد به مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر ، أن النبي عليه السلام : «**فرض زكاة الفطر من رمضان على كل حرّ أو عبد ، ذكر أو أنثى من المسلمين**»[6] .

---

(١) راجع الإحكام (٢/٩٨) .

(٢) راجع المحصول (ج٢/ق١/٦٧٧) .

(٣) نقله من الكفاية بتصرف (ص٤٦٤) .

(٤) الذي : ساقطة من (أ) .

(٥) راجع التقييد والإيضاح (ص١١٠-١١١) .

(٦) رواه مالك في الموطأ في كتاب الزكاة . راجع الموطأ بشرح تنوير الحوالك (١/٢٦٧) ، والحديث متفق عليه . راجع صحيح البخاري بشح فتح الباري ، كتاب الزكاة - باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين ، الحديث (١٥٠٤، ٧/١٣٩) ، وصحيح مسلم بشرح النووي ، ⇦

قال الترمذي : «انفرد مالك بزيادة من المسلمين»[(١)] .

وروى عبيد الله بن عمر[(٢)] ، وأيوب[(٣)] وغيرهما ، عن نافع ، عن ابن عمر بدونها[(٤)] .

وأخذ بالزيادة الشافعي وأحمد وغير واحد واحتجوا بها[(٥)] .

---

كتاب الزكاة ـ باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ، الحديث (١٢/٩٨٤،٧/٥٧) .

(١) راجع سنن الترمذي ، باب ما جاء في صدقة الفطر ، الحديث (٦٧١،٢/٩٢) ، وأما دعوى انفراد مالك بزيادة من المسلمين ، فقد اعترض عليها ابن عبد البر ، والنووي ، وابن حجر . راجع التمهيد لابن عبد البر (١٤/٣١٢) ، شرح النووي على الصحيح (٧/٦١) ، فتح الباري (٧/١٣٨) .

(٢) أبو عثمان عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم ابن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه المدني ، من صغار التابعين ، سمع من سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد والزهري ونافع وخلقاً من التابعين ، وروى عنه جمع من التابعين كأيوب السختياني وابن جريج ، ثقة ثبت ، من سادات المدينة وأشراف قريش فضلا ، وعلماً ، وشرفاً ، وحفظاً ، واتقاناً ، توفي سنة (١٤٧، وقيل : ١٤٥، وقيل : ١٤٤هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١/٣١٣) ، السير (٦/٣٠٤) ، تقريب التهذيب (٣٧٣) .

(٣) أبو بكر أيوب بن كيسان العنزي مولاهم البصري ، لقب بالسختياني لأنه كان يبيع السختيان بالبصرة ، سمع ابن سيرين وسالم ونافع وابن مليكة وغيرهم من التابعين ، وروى عنه جماعة التابعين وتابعي التابعين ، كمالك والثوري وابن عيينة وغيرهم ، وهو من كبار التابعين ، ثقة ثبت حجة كثير العلم ، وسئل ابن المديني عن أصحاب نافع فقال : «أيوب وفضله ، ومالك وإتقانه ، وعبيد الله وحفظه» ، توفي سنة (١٣١هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١/١٣١) ، السير (٦/١٥) تقريب التهذيب (١١٧) .

(٤) راجع صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الزكاة ـ باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ، الحديث (٩٨٤/١٣،١٤،٧/٥٩) .

(٥) راجع التقييد والإيضاح (ص١١١) ، نهاية المحتاج (٣/١٠٨) ، شرح منتهى الإرادات (١/٤١١) ، المغني لابن قدامة (٤/٢٨٣) .

ومنه حديث : «**جعلت لنا الأرض مسجداً ، وجعلت لنا تربتها طهورا**»[1] ، انفرد أبو مالك الأشجعي[2] بزيادة تربتها ، ورواه الباقون / «**وجعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً**»[3] . [٢٥٢/أ]

فهذا يشبه الأول من حيث [ إن ما رواه الجماعة عموم ، وما رواه المنفرد خصوص ، ويختلف الحكم بسببهما[4] ، ويشبه الثاني من حيث إنه لا ينافي المزيد عليه ][5] .

[زيادة الوصل مع الإرسال]

قال[6] : «**وأما زيادة الوصل مع الإرسال**[7] ، فإن بين الوصل والإرسال من المخالفة نحو ما ذكرناه ، ويزداد بأن الإرسال نوع قدح في الحديث فيقدم ، كما يقدم الجرح على التعديل .

ويجاب : بأن الجرح يقدم لما فيه من زيادة العلم ، والزيادة هنا مع من

---

(١) رواه مسلم . صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، الحديث (٥٢٢/٤، ٥/٤) .

(٢) سعد بن طارق بن أشيم الأشجعي التابعي الكوفي ، سمع من أبيه وهو صحابي ، ومن أنس وعبد الله بن أبي أوفى ، وروى عنه الثوري وأبو عوانة ويزيد وغيرهم ، اتفقوا على توثيقه ، توفي في حدود (١٤٠هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (٢١١/١) ، السير (١٨٤/٦) ، تقريب التهذيب (٢٣١) .

(٣) متفق عليه . انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب التيمم ، الحديث (٣٣٥، ٢/٢٥٥، ٢٥٨) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، الحديث (٥٢٣/٥، ٥/٥) .

(٤) راجع بداية المجتهد مع الهداية (١٤٨/٢) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

(٦) أي ابن الصلاح . راجع التقييد والإيضاح (ص١١٢) .

(٧) راجع تعريف الوصل والإرسال في التقييد والإيضاح (ص٦٥-٧١) .

وصل»[1] .

ومما ينبغي أن يعرف **الفرق بين الشاذ**[2] **وزيادة الثقة** ؛ لأن الشذوذ قدح ، قال الشافعي : «ليس الشذوذ أن يروي الثقة ما لا يرويه غيره ، بل أن يخالف ما رواه ما روى الناس»[3] .

[الفرق بين الشاذ وزيادة الثقة]

خلافاً لمن فسره بما انفرد به الثقة ولا يعرف عند غيره[4] ؛ إذ في الصحيحين من هذا القبيل أحاديث ، وقيل منها : «**إنما الأعمال بالنيات**»[5] ، وحديث : [ «**نهى عن** ][6] **بيع الولاء**»[7] .

و[ اختار ][8] ابن الصلاح أن ما انفرد به ، إن كان مخالفاً لما رواه من هو أحفظ منه وأضبط ، كان ما انفرد به شاذاً مردوداً ، وإن لم يخالف ما رواه غيره ، فإن كان ضابطاً قُبل ولا يقدح انفراده ، وإن كان لم يكن موثوقاً

---

(١) انتهى كلام ابن الصلاح (ص١١٢) .

(٢) راجع تعريف الشاذ في الموقظة (ص٤٢) .

(٣) نقله ابن الصلاح عن يونس بن عبد الأعلى ، عن الشافعي . التقييد والإيضاح (ص١٠٠) .

(٤) وهو تفسير الحاكم للشاذ . راجع التقييد والإيضاح (١٠٠) .

(٥) متفق عليه ، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب بدء الوحي ، الحديث الأول (٢٨/١) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الإمارة - باب إنما الأعمال بالنيات ، الحديث (١٥٥/١٩٠٧،١٣/٥٣) .

(٦) ما بين المعقوفتين ليس واضحاً في (أ) .

(٧) الولاء : هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه ، أو بسبب عقد الموالاة . التعريفات (ص٢٥٥) ، والحديث متفق عليه . انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب العتق وفضله - باب بيع الولاء وهبته ، الحديث (٢٥٣٥، ٢٦٠/١٠) ، وانظر صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب العتق - باب النهي عن بيع الولاء وهبته (١٥٠٦/١٦، ١٤٨/١٠) .

(٨) اختار : ساقطة من (أ) .

بضبطه وإتقانه ، انحط عن درجة الصحيح بأن كان هذا قريباً من الضابط ، كان الحديث حسناً ، وإن كان بعيداً منه ردّ وكان من قبيل الشاذ المنكر ، فخرج من هذا أن الشاذ المردود قسمان[1] .

أما لو أسنده المنفرد وأرسله الباقون ، فحكى الخطيب عن أكثر المحدثين أن الحكم للمرسل ، وعن بعضهم الحكم للذي هو أحفظ ، وعن بعضهم الحكم للأكثر ، ثم ذلك غير قادح في عدالة من أسنده ، خلافاً لمن قال : من أسند ما أرسله الحفاظ فذلك قادح في عدالته ، ثم قال : والصحيح أن الحكم لمن أسنده[2] .

وكذا لو رفعه بعضهم إلى النبي عليه السلام ووقفه بعضهم على الصحابي فكالزيادة على الأصح أيضاً .

أما لو وصله وكان منقطعاً عند الأكثرين فكالزيادة ؛ إذ المنقطع والمرسل يشتركان في عدم الاتصال[3] .

[حذف بعض الخبر]

**قال : ( مسألة : حذف بعض الخبر جائز عند الأكثر ، إلا في الغاية والاستثناء ونحوه ، مثل : «حتى تزهى» ، وإلا «سواء بسواء» فإنه ممتنع ) .**

**أقول :** يجوز حذف بعض الخبر وروايته[4] عند الأكثرين إذا كان مستقلاً

---

(١) نقله عن ابن الصلاح مع بعض من التصرف . انظر التقييد والإيضاح (ص١٠٤) .

(٢) نقله عن الخطيب مع بعض التصرف . انظر الكفاية (ص٤٥٠-٤٥٦) .

(٣) راجع الإحكام (١٠١/٢) ، وراجع الكفاية (ص٤٥٦) ، التقييد والإيضاح (ص٩٤) .

(٤) راجع المسألة في الكفاية (ص٢٢٤) ، العدة (١٠٥١/٣) ، إحكام الفصول (ص٣١٣) ، شرح اللمع (٣٧٨/٢) ، البرهان (٦٥٨/١) ، المستصفى (١٦٨/١) ، الإحكام (١٠١/٢) ، التقييد والإيضاح (ص٢١١) .

لأنهما كخبرين .

أما لو تعلق بالمذكور تعلقاً بغير المعنى كما في الغاية ، مثل ما روى في الصحيح عن أنس : «**نهى عليه السلام عن بيع الثمرة حتى تزهى**»[١] .

وفي الصحيح أيضاً ، عن أبي سعيد الخدري قال : قال عليه السلام : «**لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء**»[٢] ، فلا يجوز حذف «حتى تزهى» ولا حذف المستثنى ، لاختلال المعنى ، وحينئذ إنما يجوز / للعارف الذي يعلم أن ما تركه غير متعلق بما ذكر [٢٠٣/أ] فجائز ، ومنعه قوم مطلقاً[٣] .

**قال : ( مسألة : خبر الواحد فيما تعم به البلوى ، كابن مسعود في مس الذكر ، وأبي هريرة في غسل اليدين ، معمول به ، خلافاً لبعض الحنفية .** [الخبر فيما تعم به البلوى]

**لنا : قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة ، وفي نحو الفصد والحجامة ، وقبول القياس وهو أضعف .**

**قالوا : العادة تقضي بنقله متواتراً .**

**ردّ : بالمنع ، وتواتر البيع والنكاح والعتق والطلاق اتفاقاً ، أو كان مكلفاً بإشاعته ) .**

---

(١) أخرجه البخاري ، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب البيوع - باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ، الحديث رقم (٢١٩٨، ٢٦٥/٩) .

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم في صحيحه . صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب المساقاة - باب الربا ، الحديث (١٥٨٤/٧٧، ١١/١١) .

(٣) راجع الكفاية (ص٢٢٤) ، شرح اللمع (٣٧٨/٢) ، التقييد والإيضاح (ص٢١١) .

**أقول** : من الأمور : **ما تعم به البلوى**[1] وحاجة الكل إليه ، كالصلاة وما تتوقف عليه ، فعند المالكية والشافعية قبول خبر الواحد فيه[2] .

قال المصنف : كحديث ابن مسعود في وجوب الوضوء من مس الذكر ، وهو غير معروف عن ابن مسعود[3] .

نعم رواه غيره ، قال الطبري : «بضعة عشر صحابياً رواه»[4] .

وحديث أبي هريرة أن النبي عليه السلام قال : «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها**» ، خرجاه في الصحيحين عنه[5] .

وحديث رفع اليدين ، رواه أبو هريرة ، «**كان النبي عليه السلام إذا قام**

---

(١) المقصود به أن كل أحد يحتاج إلى معرفته ، نقله عن الإسفراييني الزركشي في البحر المحيط (٣٤٧/٤) .

(٢) هو مذهب الجمهور ، وخالف الكرخي والمتأخرين من الحنفية . راجع المسألة في العدة (٨٨٥/٣) ، إحكام الفصول (ص٢٢٦) ، شرح اللمع (٣٣١/٢) ، أصول السرخسي (٣٦٨/١) المستصفى (١٧١/١) ، المحصول (ج٢/ق٦٣٣/١) ، الإحكام (١٠١/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٢) ، كشف الأسرار (٣٥/٣) .

(٣) بل المنقول عنه أن مسه لا ينقض . راجع المصنف لعبد الرزاق (١١٨/١) ، وراجع تحفة الطالب (ص٢١٩) .

(٤) المصدر نفسه ، وذكر ابن عبد البر أن الحديث رواه من الصحابة بسرة ، وأم حبيبة ، وأبو هريرة ، وعائشة ، وجابر ، وزيد بن خالد ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر . راجع التمهيد (١٩٤/١٧) .

(٥) أخرجه البخاري بلفظ مغاير في الصحيح . انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الطهارة - باب الاستجمار وتراً ، الحديث (١٦٢، ٤١/٢) ، وأخرجه مسلم بهذا اللفظ في صحيحه . انظر صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الطهارة - باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده ، الحديث (٢٧٨/٨٧، ١٧٨/٣) .

**إلى الصلاة رفع يديه**» أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة[1] ، وخرجاه في الصحيح من حديث ابن عمر[2] ، لكن قال البيهقي : «لا نعلم سنة رواها جماعة منهم العشرة إلا هذه»[3] ، إلا أن يحمل على رفع اليدين عند الركوع فيصح ، وهو أيضاً مروي من حديث أبي هريرة ، وهو في الصحيح من حديث ابن عمر .

**والحق** : أن الأول والثالث من المشهور[4] ، وهم يفرقون بينه وبين الآحاد في كثير من الأحكام[5] .

لنا : قبول الأمة له في تفاصيل الصلاة وذلك مما تعم به البلوى ، وقبوله نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلاة ، أوجبوا منها الوضوء وهو حجة عليهم[6] .

وأيضاً : قبلوا القياس في نحوه وهو أضعف من خبر الواحد ، على ما

---

(١) سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ـ باب من ذكر أنه يرفع يديه إذا قام من الثنتين ، الحديث (٧٥٣، ١/٤٧٩) .

(٢) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب صفة الصلاة ـ باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح ، الحديث (٧٣٥، ٤/١١٩) ، وصحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الصلاة ـ باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع ، الحديث (٢١/٣٩٠، ٤/٩٣) .

(٣) راجع سنن البيهقي ـ باب من قال : يرفع يديه حذو منكبيه (٢/٢٣) .

(٤) وقد نفى عبد العزيز البخاري شهرة هذا الأحاديث . راجع كشف الأسرار (٣/٣٨) .

(٥) راجع كشف الأسرار (٢/٦٧٤) .

(٦) راجع الإحكام (٢/١٠٢) ، بيان المختصر (١/٧٤٨) ، وراجع حكم الفصد والحجامة في اللباب للمنبجي (١/١٤٣) ، حاشية ابن عابدين (١/١٣٤) .

سيأتي ، فخبر الواحد [ أولى ][1] بالقبول .

وقد يقال[2] : القهقهة والفصد والحجامة عمل بـه لشهرتـه ، أو للقرائـن المحتفة[3] به ، والقياس إنما عمل به لعـدم القـادح ، والخـبر المتنـازع فيـه عـدم شهرته قادح فيه .

قالوا : العادة تقضي[4] في مثله بالتواتر ، لتوفر الدواعي على نقلـه ، ولمـا لم يتواتر علم كذبه .

الجواب : المنع ، وسنده ما مرّ من الفصد والحجامة .

قالوا : لو صح لوجب أن يلقيه إلى عدد التواتر ، لئـلا يـؤدي إلى بطـلان صلاة أكثر الناس ، مما جعل في البيع والنكاح والعتق والطلاق .

أجاب : بالمنع ، وبطلان الصلاة فيمن بلغه خاصة ، والبيع وما ذكر معـه [أ/٢٠٤] اتفق تواتره ، أو كان عليه السلام مكلفاً / بإشاعته خاصة دون غيره ، فليـس ذلك من العادة في شيء .

[قبول خبر الواحد فيما يوجب حداً]

**قـال : ( مسـألة : خـبر الواحـد في الحـدّ مقبــول ، خلافـاً للكرخــي والبصري .**

**لنا : ما تقدم .**

**قالوا : «ادرؤوا الحدود بالشبهات» ، والاحتمال شبهة .**

---

(١) أولى : ساقطة من (أ) .

(٢) راجع أدلة الخصوم في أصول السرخسـي (٣٦٨/١) ، كشـف الأسـرار (٣٦/٣) ، وراجع أدلة القائلين بالقبول وجوابهم على اعتراضات الخصوم في الإحكام (١٠٢/٢-١٠٤) .

(٣) في (أ) : المختلفة .

(٤) في (أ) : تقتضي .

**قلنا : لا شبهة كالشهادة ، وظاهر الكتاب )** .

**أقول** : خبر الواحد فيما يوجب الحدّ مقبول عند الأكثر ، خلافاً للكرخي والبصري[1] .

لنا ما تقدم من أنه عدل جازم في حكم ظني ، فوجب قبوله .

قالوا : قال عليه السلام : «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[2] ، واحتمال كذبه شبهة ، فوجب سقوط الحدّ فيه .

الجواب : ليس [ كل ][3] شبهة يدرأ بها الحدّ ، كما في الشهادة مع احتمال الكذب ، وذلك لا يدرأ الحدّ اتفاقاً مع أن بابها أضيق ، وكذا ظاهر الكتاب يجوز أن يكون المراد غيره ، مع أن هذا الاحتمال لا يدرأ به حدٌّ[4] .

وهذا الحديث في خلافيات البيهقي بهذا اللفظ[5] .

وأخرجه الترمذي من حديث عائشة قالت : قال عليه السلام : «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله ، فإن**

---

(١) راجع المتعمد (٢/٩٦) ، العدة (٣/٨٨٦) ، أصول السرخسي (١/٣٣٣) ، الإحكام (٢/١٠٦) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٧) ، كشف الأسرار (٣/٥٩) ، البحر المحيط (٤/٣٤٨) .

(٢) الحديث بهذا اللفظ رواه أبو محمد الحارثي في مسند أبي حنيفة ، وعزاه السيوطي لابن عدي في جزء له من حديث أهل مصر والجزيرة بزيادة «**وأقيلوا الكرام عثراتهم**» . راجع جامع مسانيد الإمام الأعظم للخوارزمي (٢/١٨٣) ، قال ابن كثير : «لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ» . تحفة الطالب (ص٢٢٦) ، وراجع الهداية في تخريج أحاديث البداية (٨/٥٣٦) .

(٣) كل : ساقطة من (أ) .

(٤) في (أ) : الحدّ .

(٥) لم أقف عليه .

**الإمام إن يخطئ في العفو ، خير من أن يخطئ في العقوبة»**[1] ، قال : «وروي موقوفاً وهو أصح»[2] .

[حمل الصحابي ما يرويه على أحد محمليه]

**قال : ( مسألة : إذا حمل الصحابي ما رواه على أحد محمليه ، فالظاهر حمله عليه بقرينة .**

**فإن حمله على غير الظاهر ، فالأكثر على الظهور .**

**وفيه قال الشافعي : كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته .**

**فإن كان نصاً ، فيتعين نسخه عنده ، وفي العمل نظر .**

**فإن عمل بخلاف خبرٍ أكثرُ الأمة ، فالعمل بالخبر ، إلا إجماع أهل المدينة ) .**

**أقول** : إذا روى الصحابي خبراً مجملاً وحمله على أحد محمليه ، فالظاهر حمله عليه[3] ؛ لأن الظاهر أنه لم يحمله عليه إلا لقرينة عاينها ؛ لأن النبي عليه السلام لا ينطق بلفظ مجمل[4] قاصداً للتشريع ويخليه عن قرينة حالية أو مقالية غالباً .

---

(١) سنن الترمذي ، أبواب الحدود ـ ما جاء في درء الحدود ، الحديث (١٤٤٧، ٢/٤٣٨) .

(٢) قال الترمذي : «حديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث محمد بن ربيعة ، عن يزيد بن زياد الدمشقي ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة ، عن النبي ﷺ ، ورواه وكيع ، عن يزيد ابن زياد ولم يرفعه ، ورواية وكيع أصح ، وقد روى هذا غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا مثل ذلك ، ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث» . المصدر نفسه (٢/٤٣٩) .

(٣) قال الآمدي : «لا نعرف فيه خلافاً» . الإحكام (٢/١٠٤) .

(٤) في (أ) : يحمل .

ولما كان قد يقال : لا يكون حجة على غيره من المجتهدين بل ينظر ، فإن انقدح وجه يوجب تعيين غير ذلك الاحتمال وجب اتباعه ، وإلا فتعين[1] الراوي صالح للترجيح .

وقال المصنف : ( فالظاهر ) ولم يقل : يجب حمله ، ثم هذا إن لم يقل بتعميم المشترك ، وأما إن قلنا به ، فحمله على أحدهما حمل على غير الظاهر ، فيصير من الثاني .

أما لو كان ظاهراً في معنى ، فحمله على غير ظاهره ، فالأكثر على أنه يعتبر ظهوره ويحمل عليه[2] ، وفيه قال الشافعي : «كيف أترك الحديث لأقوال أقوام لو عاصرتهم لحاججتهم بالحديث»[3] .

وقال جمع من الحنفية : يحمل على ما تأوله عليه[4] .

أما لو كان الخبر نصاً ، فلا وجه لمخالفة الراوي سوى احتمال اطلاعه على ناسخ فيتعين لعدالة الصحابي أنه نسخ بناسخ اطلع هو عليه ورآه ناسخاً.

قال المصنف : ( وفي العمل نظر ) ؛ لأنه يمكن أن يقال : يعمل بالخبر ؛ إذ ربما ظن ناسخاً ولم يكن ، ولأن النص أقوى من الظاهر ، والظاهر لا يترك

---

(١) في (ب) : فيتعين .

(٢) هو مذهب الشافعي ، وأحمد في أصح الروايتين ، والكرخي من الحنفية ، وأكثر الفقهاء . راجع المحصول (ج٢/ق١/٣٦٠-٣٦١) ، الإحكام (١٠٥/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٧١) العدة (٥٨٩/٢) ، أصول السرخسي (٧/٢) ، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة للعلائي (ص٩٠).

(٣) نقله الآمدي في الإحكام (١٠٥/٢) .

(٤) راجع كشف الأسرار (١٣٥/٣) ، المعتمد (١٧٥/٢) ، المحصول (ج٢/ق١/٦٣٠) ، الإحكام (١٠٥/٢) ، إجمال الإصابة (ص٩٠) .

لقول الصحابي ، فكيف النص .

[٢٥٥/أ] ويمكن أن يقال : يعمل بالناسخ ؛ لأن خطأه فيه / بعيد ، والنص دلالة قطعية لا يحتمل غير معناه ، فما تركه إلا لنص آخر لا لاجتهاد ، بخلاف الظاهر قد يكون تركه لاجتهاد .

والمصنف جزم في باب النسخ بأن النسخ لا يثبت بتعيين الصحابي ، محتجاً بأنه قد يكون عن اجتهاد[١] ، فأحرى إذا لم يقل هو منسوخ بكذا ، ولا يناقض ما هنا ؛ لأنه قال : تعين عنده نسخه لا في الواقع ، لكن يحتمل أن يكون منسوخاً في الواقع ، فقد يكون قال : ( وفي العمل نظر ) لذلك ، وهو يقرب من قوله في النسخ .

وإذا لم يعلم[٢] ذلك فالوجه الوقف ، ويحتمل أنه تردد لتردد الناس في الراوي إذا خالف ما رواه ، هل يقبل ما رواه أم لا ؟ .

وأكثر المالكية يقبلونه[٣] .

أما لو عمل بخلاف الخبر أكثر الأمة ، تعين العمل بالخبر لأنه حجة ، وقولهم ليس بحجة .

قال المصنف : ( إلا إجماع أهل المدينة ) فإنه يقدم .

والحق ما قدمناه في الإجماع ، وهو أنه إن كان إجماعهم مخالفاً لخبر الواحد ، فإن كان إجماعهم من طريق النقل ترك الخبر بلا خلاف ، وإن كان

---

(١) راجع المنتهى (ص٨٦) .

(٢) في (أ) : تعلم .

(٣) راجع إحكام الفصول (ص٢٦٨) .

اجتهادياً قدم الخبر عند الجمهور من المالكية ، خلافاً لابن المعذل ، وأبي مصعب ، وبعض المغاربة[1] .

[خبر الواحد إذا خالف القياس]

**قال : ( مسألة : الأكثر على أن الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدم ، وقيل : بالعكس .**

**أبو الحسين : إن كانت العلة بقطعي فالقياس ، وإن كان الأصل مقطوعاً به فالاجتهاد .**

**والمختار : إن كانت العلة بنص راجح على الخبر ، ووجودها في الفرع قطعي فالقياس ، وإن كان وجودها ظنياً فالوقف ، وإلا فالخبر .**

**لنا : أن عمر رضي الله عنه ترك القياس في الجنين للخبر ، وقال : لولا هذا لقضينا فيه برأينا ، وفي دية الأصابع باعتبار منافعها ، لقوله عليه السلام : «في كل أصبع عشرة» ، وفي ميراث الزوجة من الدية ، وغير ذلك ، وشاع وذاع ولم ينكره أحد .**

**وأما مخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة «توضؤوا مما مسته النار» ، فاستبعاد لظهوره ، وكذلك هو وعائشة في «إذا استيقظ» ، ولذلك قالا : فكيف نصنع بالمهراس .**

**وأيضاً : أخر معاذ العمل بالقياس وأقره .**

**وأيضاً : لو قدم لقدم الأضعف .**

**والثانية إجماع ؛ لأن الخبر يجتهد فيه في العدالة والدلالة ، والقياس في ستة :**

---

(١) سبق بحثه في إجماع أهل المدينة .

**حكم الأصل ، وتعليله ، ووصف التعليل ، وفي وجوده في الفــروع ، ونفي المعارض فيهما ، وإلى الأمرين أيضاً إن كان الأصل خبراً .**

**قالوا : الخبر محتمل للكذب والكفر والفسق والخطأ والتجوز والنسخ.**

**وأجيب : بأنه بعيد .**

**وأيضاً : فمتطرق إذا كان الأصل خبراً .**

**وأما تقديم ما تقدم ؛ فلأنــه يرجـع إلى تعـارض خـبرين عمـل بـالراجح منهما .**

**والقف : لتعارض الترجيحين .**

**فإن كان أحدهما أعم خُصّ بالآخر ، وسيأتي ) .**

**أقول** : خبر الواحد إن خالف القياس ، فإن تعارضا من كل وجه ، فعـن [٢٥٦/أ] / مالك القياس مقدم ، قال العراقيون من أصحابنـا : هـو مذهـب مـالك[١] ، وقال القاضي عياض : «مشهور مذهب مالك أن الخبر مقدم»[٢] .

وفي المدونة ما يدل على الأمرين من مسـألة ولـوغ الكلـب[٣] ، ومسـألة المصراة[٤] . وقال الشافعي ، وأحمد ، والكرخي : الخبر مقدم[٥] .

---

(١) راجع مقدمة ابن القصار (١٥/ب) .

(٢) راجع ترتيب المدارك (٨٨/١) .

(٣) المدونة (٥/١-٦) ، الموطأ كتاب الطـهارة - بـاب جـامع الوضـوء ، الحديـث (٣٥) . تنويـر الحوالك (٥٥/١) .

(٤) المدونة (٢٨٧/٣) ، والمصراة : هي التي يترك اللبن في ضرعها ثم تباع .

(٥) راجـع الرسـالة (ص٥٩٩) ، شـرح اللمـع (٣٣٥/٢) ، العـدة (٨٨٨/٣) ، المسـودة (ص٢٣٩) ، كشف الأسرار (٦٩٨/٢) ، الأشباه والنظائر لابن السبكي (١٦٤/٢) .

وقال أبو الحسين : إن كانت العلة منصوصة بنص قاطع قُدم القياس ، وإلا فإن كان الأصل مقطوعاً به فقط فموضع اجتهاد في أيهما يقدم ، وإلا فالخبر مقدم[1] .

والمختار : إن كانت العلة منصوصة بما هو راجح على الخبر في الدلالة ، فإن كان وجود العلة في الفرع قطعياً فالقياس مقدم ، فإن كان وجودها في الفرع ظنياً فالوقف .

وإن لم تكن العلة منصوصة ، أو منصوصة بما هو مساو للخبر في الدلالة ، فالخبر مقدم[2] .

لنا في تقديم الخبر حيث يقدم : أن عمر رضي الله عنه ترك القياس في مسألة الجنين للخبر ، حين استشارهم في إملاص[3] المرأة ، فقال المغيرة : قضى رسول الله ﷺ فيه بالغرة[4] عبداً[5] أو أمة ، فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبي عليه السلام قضى به ، خرّجه البخاري[6] .

زاد أبو داود : «الله أكبر ، لو لم أسمع هذا لقضينا بغير هذا»[7] .

---

(١) راجع المعتمد (٢/١٦٦) .

(٢) هذا التفصيل ذهب إليه الآمدي في الإحكام ، ونقله عنه الشارح مختصراً (٢/١٠٧-١٠٨) .

(٣) الإملاص : هو إلقاء المرأة جنينها ميتاً . راجع مادة م ل ص القاموس المحيط (ص٨١٥) .

(٤) قال النووي : «المراد بالغرة عبداً كان أو أمة ، وهو اسم لكل واحد منهما» . صحيح مسلم بشرح النووي (١١/١٧٥) .

(٥) في (أ) : بعبد .

(٦) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الديات ـ باب جنين المرأة ، الحديث (٦٩٠٥، ٢٦/٧٧) .

(٧) سنن أبي داود ، كتاب الديات ـ باب دية الجنين ، الحديث (٤٥٧٣، ٤/٦٩٩) .

وكذا في دية الأصابع ، حيث رأى أنها تتفاوت باعتبار منافعها ، حكى الخطابي[(١)] عن ابن المسيب أن عمر كان يجعل في الإبهام خمسة عشر ، وفي [ الخنصر ستاً ، وفي البنصر تسعاً ][(٢)] ، وفي الوسط والسبابة عشراً عشراً ، حتى وجد كتاباً عند آل عمر بن حزم ، عن رسول الله ﷺ فأخذ به[(٣)] .

وكذا في ميراث الزوجة ، روى أبو داود أن عمر كان يقول : الدية للعاقلة[(٤)] ، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً ، حتى أخبره الضحاك[(٥)] أن النبي ﷺ كتب إليه : أن ورث امرأة أشيم[(٦)] من دية زوجها[(٧)] ، إلى غير

---

(١) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي ، من ولد زيد بن الخطاب ، أخذ على مذهب الشافعي عن القفال الشاشي وابن أبي هريرة ، وحدث عنه الحاكم والإسفراييني والحسين بن محمد الكرابيسي وغيرهم ، وأبو سليمان علامة حافظ لغوي ، ومن أهم مؤلفاته : «معالم السنن» ، و «غريب الحديث» ، و «الغنية عن الكلام وأهله» ، توفي سنة (٣٨٨هـ) . السير (٢٣/١٧) ، طبقات الشافعية للسبكي (٢٨٢/٣) .

(٢) في (ب) : وفي الخنصر تساوي البنصر تسعاً ، وهو خلاف ما جاء في معالم السنن للخطابي .

(٣) معالم السنن للخطابي (٦٨٨/٤) .

(٤) العاقلة : هم العصبة . راجع تحرير ألفاظ التنبيه (ص٣١١) ، والحديث أخرجه أبو داود في كتاب الفرائض (١٣٠/٢) .

(٥) أبو سعيد الصحابي الجليل الضحاك بن سفيان الكلابي ، كان من الشجعان ، ولاه رسول الله ﷺ صدقة قومه ، وكان سيافاً لرسول الله ﷺ . الاستيعاب (١٩٩/٢) ، الإصابة (١٩٨/٢) .

(٦) أشيم - بفتح الهمزة وسكون الشين - الضبابي قتل في عهد النبي ﷺ فأمر الضحاك أن يورث زوجة أشيم من ديته . الاستيعاب (١١٧/١) ، الإصابة (٦٧/١) ، سنن أبي داود (٣٣٩/٣) .

(٧) راجع سنن أبي داود ، كتاب الفرائض - باب المرأة ترث من دية زوجها ، الحديث (٢٩٢٧، ٣٣٩/٣) ، وقال الترمذي : «هذا حديث حسن صحيح» . سنن الترمذي (٢٨٨/٣) .

ذلك من الصور ، وشاع وذاع ولم ينكر تقديمه ، فكان إجماعاً[١] .

قيل[٢] : لا نسلم عدم الإنكار ، فإن ابن عباس خالف خبر أبي هريرة أن النبي عليه السلام قال : «**توضؤوا مما مسته النار**» . أخرجاه في الصحيحين[٣] .

زاد الترمذي : فقال ابن عباس : «أنتوضأ من الحميم»[٤] .

وبأن ابن عباس وعائشة خالفا خبره أيضاً ، وهو قول عليه السلام : «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها**»[٥] .

واعلم أن ما ذكره المصنف من مخالفتهما فغير معروف[٦] .

نعم روي عن أصحاب عبد الله[٧] أنهم قالوا : «كيف يصنع أبو هريرة بالمهراس»[٨] ، رواه البيهقي[٩] .

---

(١) راجع الإحكام (٢/١٠٩) .

(٢) هذا الاعتراض صاغه الآمدي في الإحكام (٢/١١٠) .

(٣) الحديث لم يخرجه البخاري ، وإنما أخرجه مسلم . راجع صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الطهارة ـ باب الوضوء مما مسته النار ، الحديث (٩٠/٣٥٢، ٤/٤٣) .

(٤) سنن الترمذي ، أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في الوضوء مما مسته النار ، الحديث (٧٩، ١/٥٢) .

(٥) سبق تخريجه في مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى (ص٤٢٨) .

(٦) راجع تحفة الطالب (ص٢٣٨) .

(٧) أي ابن عباس .

(٨) المهراس : صخرة منقورة تسع كثيراً من الماء ، وقد يعمل فيها حياض الماء . النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٥/٢٥٩) .

(٩) سنن البيهقي (١/٤٧) .

الجواب : أنهما لم يقدما القياس ، بل استبعدا حمل الحديثين على ظاهرهما الذي هو الوضوء الشرعي في الأول ، والإطلاق في الثاني ، لثبوت غير ذلك من أنه عليه السلام «**أكل من كتف شاة وصلّى ولم يتوضأ**»[1] ، ولتعذر الثاني في مثل المهراس ، وهو الحجر العظيم .

[٢٥٧/أ] واللام في ( لظهوره ) للتعدية / لا للتعليل .

ولنا أيضاً : حديث معاذ[2] ، أخّر فيه القياس عن الخبر ، وأقره عليه السلام ، فكان الخبر مقدماً .

واعلم أن التمسك السابق لا يتناول ما كانت العلة فيه بنص مساوٍ للخبر ، وهذا إن أراد معاذ بالسنة ما سمعه من النبي عليه السلام فغير محل للنزاع ، وإن أراد ما صدق أنه سنة ، لزم تقديمه في موضع الاجتهاد عنده .

احتج أيضاً : بأنه لو قدم القياس على خبر الواحد لقدم الأضعف ؛ لأن الخبر يجتهد فيه في أمرين[3] فقط :

[ عدالة الراوي ، ودلالة الخبر على المراد .

وأما القياس ، فيجتهد فيه في أمور ستة ][4] :

ثبوت حكم الأصل .

---

(١) متفق عليه . صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الطهارة ـ باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق ، الحديث (٢٠٧، ٢/٩٩) ، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الحيض ـ باب نسخ الوضوء مما مسته النار ، الحديث (٩١/٣٥٤، ٤/٤٤) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) في (أ) : في أمور .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقطة من (أ) .

وتعليل حكم الأصل .
إظهار وصف صالح للتعليل .
ووجود ذلك الوصف في الفرع .
ونفي المعارض في الأصل .
وفي الفرع .

وإن كان حكم الأصل ثابتاً بالخبر ، احتاج القياس أيضاً إلى اجتهاد في عدالة الراوي ودلالة الخبر على المراد ، ولا شك أن ما يجتهد فيه في مواضع أكثر ، فاحتمال الخطأ فيه أكثر ، والظن الحاصل منه أضعف ، وهذا أيضاً يقتضي تقديمه في موضع الاجتهاد .

قالوا : الاحتمال في القياس أقل ؛ لأن الخبر يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره وخطئه ، وباعتبار الدلالة يحتمل التجوز ، وباعتبار الحكم يحتمل النسخ .

الجواب : أنها احتمالات بعيدة لا تمنع الظهور ، ثم هذه الاحتمالات متطرقة إذا كان حكم الأصل بخبر .

ثم لما فرغ مما يقدم فيه الخبر ، قال : وأما تقديم ما يقدَّم من القياس ، فإنه يرجع[1] إلى تعارض خبرين وأحدهما راجح ، فقدم الراجح .

وفيه نظر بغير[2] ما ذكر ؛ لتوقفه على مقدمات أكثر ، ولا يلزم من رجحان نص العلة على الخبر رجحان القياس على الخبر ؛ لأن نص العلة وإن

---

(١) في (أ) : رجع .

(٢) في (ب) : بعين .

كان راجحاً فهو إنما دلّ على الحكم بواسطة العلة ، وخبر الواحد لا بواسطة فاعتدلا .

ثم قال : ( الوقف لتعارض الترجيحين ) أي حيث قلنا بالوقف فلترجيح القياس بما ذكر ، وترجيح الخبر بقلة[1] المقدمات ، وفيه ما تقدم[2] .

أما إن كان الخبر لا يخالف القياس من كل وجه بأن يكون أحدهما أعم ، فإن الأعم يخص بالأخص جمعاً بينهما ، وسيأتي في التخصيص تخصيص العموم بالقياس ، وأما تخصيص القياس بالخبر فسيأتي أيضاً في النقض في العلة، وإليه أشار بقوله : ( والمختار ) ، وإن كانت مستنبطة لم يجز إلا لمانع ، ثم قال : وإن كانت منصوصة فبظاهر عام ، ويجب تخصيصه وتقدير المانع[3] .

[المرسل] **قال : ( مسألة : المرسل قول غير الصحابي قال ﷺ .**

**ثالثها : قال الشافعي : إن أسنده غيره أو أرسله وشيوخهما مختلفة ، أو عضده قول الصحابي أو أكثر العلماء ، أو عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل ، قبل .**

**ورابعها : إن كان من أئمة النقل قبل ، وإلا فلا ، وهو المختار .**

**لنا : أن إرسال الأئمة من التابعين كان مقبولاً مشهوراً ولم ينكر ، كسعيد بن المسيب ، والنخعي ، والشعبي ، وغيرهم .**

**فإن قيل : يلزم أن يكون المخالف خارقاً للإجماع .**

---

(١) في (أ) : نقلة .

(٢) راجع (ص٤٤٠-٤٤١) .

(٣) هذا الكلام ذكره ابن الحاجب في نقض العلة .

/ قلنا : خرق الإجماع الاستدلالي ، والظني لا يقدح .

وأيضاً : لو لم يكن عدلاً عنده ، لكان مدلساً في الحديث .

قالوا : لو قبل مع الشك لأنه لو سئل لجاز ألا يعدّل .

قلنا : في غير الأئمة .

قالوا : لو قبل لقبل في عصرنا .

قلنا : لغلبة الخلاف فيه ، أما إن كان من أئمة النقل ولا ريبة تمنع ، قبل .

قالوا : لا يكون للإسناد معنى .

قلنا : فائدته في أئمة النقل تفاوتهم ، ورفع الخلاف .

القابل مطلقاً تمسكوا بمراسيل التابعين ، ولا يفيد تعميماً .

قالوا : إرسال العدل يدل على تعديله .

قلنا : نقطع بأن الجاهل يرسل ولا يدري من رواه ، وقد أخذ على الشافعي .

فقيل : إن أسند فالعمل بالمسند ، وإن لم يسند فقد انضم غير مقبول إلى مثله ولا يرد ؛ لأن الظن قد يحصل أو يقوى بالانضمام .

والمنقطع : أن يكون قول الصحابي أو من دونه ) .

**أقول** : اختلف في تعريف المرسل ، وفي العمل به[1] .

---

(١) راجع الرسالة (ص٤٦٢) ، المعتمد (١٤٣/٢) ، الكفاية (ص٣٧،٤٢٣) ، العدة (٩٠٦/٣) ، التمهيد لابن عبد البر (١٩/٢) ، الإحكام لابن حزم (١٣٥/١) ، إحكام الفصول (ص٢٧٢) ، شرح اللمع (٣٠٣/٢،٣٤٧) ، أصول السرخسي (٣٥٩/١) ، البرهان (٦٣٢/١) ، المستصفى (١٦٩/١) ، التمهيد (١٣٠/٣) ، المحصول (ج٢/ق٦٥٠/١) ، الإحكام (١١٢/٢) ، ⇦

المشهور عند المحدثين أن قول التابعي : قال ﷺ كذا[1] ، وقيل : قول التابعي الكبير كابن المسيب[2] ، وأنه إذا قال تابعي صغير كالزهري : قال ﷺ فهم منقطع[3] ؛ لأنهم لم يلقو من الصحابة إلا قليلاً ، وأكثر روايتهم عن التابعين .

وعرّفه المصنف : بقول غير الصحابي قال ﷺ ، وهذا يتناول قول تابعي التابعين ومن دونه ، والمشهور عند المحدثين تسمية هذا بالمعضل[4] ، فسماه الخطيب البغدادي منهم مرسلاً[5] ، وهذا هو المشهور في الفقه وفي أصوله[6] .

ثم هو مقبول عند مالك ، وأبي حنيفة ، وأحمد في أشهر قوليه ، وجمهور المعتزلة[7] ، واختاره الآمدي[8] .

---

⇦ التقييد والإيضاح (ص٧١) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٩) ، المغني للخبازي (ص١٨٩) ، كشف الأسرار (٣/٥) ، الموقظة (ص٣٨) ، تدريب الراوي (١/١٦٧) .

(١) راجع التقييد والإيضاح (ص٧١) .

(٢) راجع التمهيد لابن عبد البر (١/١٩) ، التقييد والإيضاح (ص٧١) ، تقريب النووي مع تدريب الراوي (١/١٦٧) .

(٣) راجع التمهيد (١/٢١) .

(٤) قال ابن الصلاح : «الذي سقط من إسناده اثنان فصاعداً» . التقييد والإيضاح (ص٨١) .

(٥) راجع الكفاية (ص٣٧) .

(٦) ذكره ابن الصلاح في مقدمته . التقييد والإيضاح (ص٧٢) ، تقريب النووي (١/١٦٧) .

(٧) راجع التمهيد لابن عبد البر (١/٢) ، إحكام الفصول (ص٢٧٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٩) ، أصول السرخسي (١/٣٦٠) ، المغني للخبازي (ص١٨٩) ، كشف الأسرار (٣/٧) العدة (٣/٩٠٩) ، التمهيد (٣/١٣١) ، المسودة (ص٢٥٠) ، المعتمد (٢/١٤٢) ، تدريب الراوي (١/١٧٠) .

(٨) راجع الإحكام (٢/١١٣) .

وقيل : لا يقبل ، وهو مذهب جمهور المحدثين[1] ، وقال الشافعي : لا يقبل إلا بأحد أمور خمسة[2] :

• أن يسنده غيره .

• أو يرسله آخر[3] ، وعلم أن أحد شيوخ [ أحد ][4] المرسلين غير شيوخ المرسل الآخر .

• أو يعضده قول صحابي .

• أو قول أكثر أهل العلم .

أو علم من حال المرسل أنه لا يرسل إلا ما رواه عن عدل .

واختار المصنف مذهب ابن أبان[5] ، وهو أن الراوي إن كان من أئمة أهل الحديث قبل ، وإلا فلا[6] .

---

(١) راجع مقدمة صحيح مسلم بشرح النووي (١/١٣٢) ، الكفاية (ص٤٢٣) ، التمهيد لابن عبد البر (١/٥) ، التقييد والإيضاح (ص٧٤) .

(٢) راجع هذه الشروط في الرسالة (ص٤٦١-٤٦٣) .

(٣) في (أ) : آخره .

(٤) أحد : ساقطة من (ب) .

(٥) أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة المحدث ، فقيه العراق وقاضي البصرة ، عرف بالذكاء المفرط والجود الزائد ، كان من أصحاب الحديث ، ثم غلب عليه الرأي ، تتلمذ على محمد بن الحسن ، والحسن بن زياد ، وحدث عن إسماعيل بن جعفر ، وهشيم ، ويحيى بن زائدة ، وحدث عنه الحسن بن سلام السواق ، وأخذ عنه بكار بن قتيبة ، من مؤلفاته : «إثبات القياس» ، و «خبر الواحد» ، و «الجامع والحجج» ، توفي سنة (٢١١هـ) . الفوائد البهية (ص١٥١) ، تهذيب الأسماء واللغات (٢/٤٤) ، السير (١٠/٤٤٠) .

(٦) راجع أصول السرخسي (١/٣٦٣) .

لنا : أن إرسال الأئمة والتابعين كان مشهوراً مقبولاً ولم ينكره أحد وكان إجماعاً[(١)] ، كإرسال ابن المسيب ، والنخعي[(٢)] ، والشعبي[(٣)] ، والحسن وغيرهم .

فإن قيل : لو كان كذلك لكان إجماعاً ، وكان المخالف خارقاً [للإجماع][(٤)] فكان فاسقاً .

الجواب : أن ذلك في الإجماع القطعي ، أما الثابت بالاستدلال وهو السكوتي ، للاستدلال من قول البعض أو عمله وسكوت الباقين عن الموافقة أو الظن كالمنقول بالآحاد ، ولا يكون مخالفه خارقاً ، وإنما جعل الاستدلالي قسيم / الظني ، لأنه قد يكون قطعياً إذا علمت موافقتهم ، وقد تقدم[(٥)] . [أ/٢٥٩]

ولنا أيضاً : لو لم يكن المروي عنه عدلاً عنده ، لكان الجزم بالإسناد

---

(١) راجع الإحكام (١١٣/٢) .

(٢) أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي اليماني ثم الكوفي ، لم يثبت له سماع من متأخري الصحابة الذي كانوا معه بالكوفة ، وروى عن خلق من كبار التابعين كعلقمة بن قيس والقاضي شريح ومسروق ، وكان رجلاً صالحاً فقيهاً متوقياً قليل التكلف ، وكان مختفياً من الحجاج ، وكان هو والشعبي مفتيا الكوفة في زمانهما ، توفي سنة (٩٦هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١٠٤/١) ، السير (٥٢٠/٤) .

(٣) أبو عمر الهمذاني عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار ، رأى علياً رضي الله عنه وغيره ، سمع عدداً من كبار الصحابة ، وحدث عن سعد بن أبي وقاص ، وأبي هريرة ، وعائشة ، وابن عباس وغيرهم ، وروى عنه ابن أبي ليلى ، وأبو حنيفة وغيرهما ، كان علامة عصره ، حافظاً ، توفي سنة (١٠٥هـ) . السير (٢٩٤/٤) ، تقريب التهذيب (٢٨٧) .

(٤) للإجماع : ساقطة من (ب) .

(٥) راجع (ص٢٩٦-٢٩٧) .

برواية الموهم أنه سمع من عدل تدليساً في الحديث ، فيكون قدحاً .

واعلم أن ما احتج به أولاً أخص من الدعوى ، فقد يقال : إنما قبل مرسلاً ؛ لأنهم لا يرسلون عن الصحابة وهم عدول إلا لأجل أنهم من أئمة النقل فقط .

وعلى الثاني : أنه يقتضي قبول المرسل من كل عدل .

وأيضاً : لا يلزم من كونه عدلاً عنده أن يكون عدلاً في الواقع ، فيجب إظهاره ، وأيضاً : لم تعلم عدالة الأصل ، وقد قدم أن رواية العدل عن الشخص ليس تعديلاً له ، فإن ادعى أن أئمة[1] النقل عادتهم أنهم لا يروون إلا عن عدل حتى يكون تعديلاً ، منعناه[2] ، ثم هو راجع إلى قول الشافعي ؛ لأنه إذا لم يرو إلا عن عدل ، فما أرسل إلا عن عدل ، ولو سلّم فقصاراه أن يكون قدحاً[3] [ في ][4] الحديث لا فيه على ما قدم .

احتج القائل بعدم القبول[5] : بأنه لو قبل المرسل لقبل مع الشك ، والتالي باطل ، أما الملازمة ؛ فلأنه لو سئل عن عدالة الراوي جاز ألا يعدله ، ومع هذا الاحتمال يبقى الشك في عدالته .

أجاب : بأن هذا الاحتمال إنما يقوى في غير أئمة[6] النقل .

---

(١) في (أ) : آية .

(٢) في (أ) : معناه .

(٣) في (أ) : قدجا .

(٤) في : ساقطة من (أ) .

(٥) في (أ) : القول .

(٦) في (أ) : آية .

وأما أئمة[1] النقل فالظاهر أنهم لا يجزمون إلا عمن لو سئلوا[2] عنه لعدلوه ، والاحتمال الضعيف لا ينافي الظهور .

**قالوا ثانياً** : لو قبل لقبل في عصرنا ؛ إذ لا تأثير للزمان ، والتالي باطل .

**الجواب** : نمنع الملازمة ؛ للفرق بأن غلبة الخلاف وكثرة المذاهب في عصرنا منع من قبول المرسل .

وأيضاً : لغلبة[3] الإرسال عمن لو سئل عنه لم يعرفه ، فضلاً[4] عمن يعدله .

سلمنا ، ونمنع بطلان التالي في أئمة[5] النقل ، إذ لم تكن ريبة من[6] تكذيب الحفاظ وغيرها ، وكأنه منع الملازمة في غير محل النزاع ، وبطلان التالي في محل النزاع .

**قالوا ثالثاً** : لو جاز العمل بالمرسل ، لما كان لذكر الإسناد فائدة ، فكان اتفاقهم على الإسناد عبثاً .

**الجواب** : منع الملازمة ، وأن فائدته في غير أئمة[7] النقل ظاهرة ، لينظر فيه المجتهد ، وفي أئمة النقل معرفة تفاوت رتبهم للترجيح عند التعارض ، وفي

---

(١) في (أ) : آية .

(٢) في (أ) : سئل .

(٣) في (أ) : إذ لبة .

(٤) في (أ) : قرعاً .

(٥) في (أ) : آية .

(٦) في (أ) : إلى .

(٧) في (أ) : آية .

القبيلين رفع الخلاف ؛ إذ لم يختلفوا في العمل بالمسند بخلاف / المرسل . [٢٦٠/أ]

احتج القائل مطلقاً : بأنهم قبلوا مراسيل التابعين ، وتقريره ما مرّ(١) .

الجواب : أن ذلك لا يفيدهم تعميماً ، فإن من ذكرتم من أئمة النقل .

**قالوا ثانياً** : العدل إذا أرسل غلب على الظن أن المنقول عنه عدل ، وإلا لما جزم بالمنقول .

**الجواب** : منع ذلك في غير الأئمة(٢) ، لأنا نقطع أن الجاهل يرسل ولا يعرف من رواه فضلاً عن عدالته ، وكذلك لم يقبل في عصرنا .

وقد أخذ بعض الحنفية على الشافعي حيث قال : إذا أسنده غيره ...إلى آخره ، فقال : إذا أسنده غيره فالعمل إذن بالمسند(٣) .

قال المصنف : وهو وراد .

وأجاب ابن الصلاح : بأنه بالمسند(٤) يتبين صحة الإسناد الذي فيه الإرسال ، حتى يحكم له مع إرساله بأنه إسناد صحيح تقوم به الحجة(٥) .

وقال بعضهم(٦) : موافقته للمسند لا توجب إسقاطه ، كما لو وافق مسند مسنداً ؛ [ إذ ](٧) العمل بالمرسل من حيث تقوى بالمسند ، لا من

---

(١) في (أ) : أمر . راجع (٤٤٦) .

(٢) في (أ) الآية .

(٣) راجع كلام الشافعي في الرسالة (ص٤٦٢) ، وراجعه أيضاً في المحصول (ج٢/ق١/٦٥٩) ، الإحكام (١١٨/٢) ، أصول السرخسي (٣٦٠/١-٣٦٤) .

(٤) في (ب) : بالسند .

(٥) راجع التقييد والإيضاح (ص٧٤) .

(٦) قاله الخنجي . النقود والردود (٢٥٧/أ) .

(٧) إذ : ساقطة من (أ) .

حيث أنه مسند .

ومنع بعضهم[1] وردوه بأن مقصوده إذا لم يثبت عدالة ذلك الإسناد فيكون العمل بهما .

ثم قال الحنفي المعترض : وإلا فقد انضم غير مقبول إلى مثله ؛ لأن شيئاً منها ليس بدليل ، وهذا في غير الخامس ؛ لأنه عند الشافعي مسند[2] .

قال المصنف : ولا يرد ؛ لأن الظن قد لا يحصل إلا بهما ، أو لا يقوى إلا بحيث يجب العمل به إلا بالانصمام .

لكن للمعترض أن يقول : العلم بعدالة الأصل إن لم تكن شرطاً قُبل المرسل ، وإلا لم يقبل الخبر الذي اجتمع فيه إرسالان[3] ؛ لانتفاء شرط القبول وهو العلم بعدالة الأصل ، وما أجاب به المصنف ضعيف ؛ لانتفاء شرط القبول عنده ، ثم لما فرغ من المرسل ، قال :

[المنقطع] **والمنقطع** : أن يكون بين الراويين رجل لم يذكر ، وبعضهم يسميه مرسلاً[4] .

قال : وفي العمل به نظر يعرف مما تقدم في المرسل ، وينبغي على مختاره في المرسل أن يفصل في العمل بالمنقطع ، يظهر ذلك بالتأمل[5] ، ثم قال :

[الموقوف] **والموقوف** : قول صاحبي أو من دونه ، والمشهور عند المحدثين أنه ما

---

(١) ذكره القطبي . النقود والردود (٢٥٧/أ) .

(٢) راجع أصول السرخسي (١/٣٦٠-٣٦٤) .

(٣) في (أ) : إرسالاته .

(٤) راجع الكفاية (ص٣٧) ، التقييد والإيضاح (ص٨٠) ، تدريب الراوي (١/١٧٩-١٨٠) .

(٥) في (أ) : بأتأمل .

روى عن الصحابة من أقوالهم وأفعالهم ولا يوصل إلى الرسول عليه السلام[1].

ويستعملونه في غير الصحابي أيضاً لكن مقيداً ، يقولون : وقفه فلان على طاووس[2] ، أو على عطاء[3].

ولم يتعرض له المصنف ، وفي العمل به فيما لا يعلم إلا توقيفاً اختلاف عندنا[4].



(١) راجع الكفاية (ص٣٧) ، التمهيد لابن عبد البر (١/٢٥) ، التقييد والإيضاح (ص٦٧) ، تدريب الراوي (١/١٥٦).

(٢) أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان الفارسي اليمني الحميري مولاهم ، من كبار التابعين وفضلاء العلماء ، سمع من عائشة رضي الله عنها ، وزيد بن ثابت ، وأبي هريرة ، وزيد بن أرقم ، وابن عباس ، وخلق من التابعين ، توفي سنة (١٠٦هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١/٢٥١) ، السير (٥/٣٨).

(٣) أبو محمد عطاء بن أبي رباح بن أسلم المكي القرشي مولاهم ، من كبار التابعين ، مفتي أهل مكة وأحد أئمتهم المشهورين ، حدّث عن عائشة رضي الله عنها ، وأبي هريرة ، وحكيم بن حزام والعبادلة : ابن عمر ، وابن عمرو بن العاص ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وغيرهم ، وحدّث عنه مجاهد ، وأبو إسحاق السبيعي ، ومن صغار التابعين أبو حنيفة وخلق كثير ، توفي سنة (١١٤هـ) . تهذيب الأسماء واللغات (١/٣٣٣) ، السير (٥/٧٨).

(٤) راجع المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي (ص٢٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٥) ، تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي (ص١٣٢) ، إجمال الإصابة (ص٣٦) ، إعلام الموقعين (٤/١٢٠).

# فهرس الموضوعات